FACULTÉ DE DROIT DE PARIS

# LE DROIT AUGURAL ET LA DIVINATION OFFICIELLE DES ROMAINS

THÈSE POUR LE DOCTORAT

**Soutenue le Jeudi 21 Novembre 1895, à 1 heure**

PAR

**François DAVID**

*Juge suppléant au Tribunal civil de Nantua*

*Président :* M. JOBBÉ-DUVAL, *professeur.*

*Suffragants :* MM. GIRARD, CUQ, *professeurs.*

PARIS

LIBRAIRIE C. KLINCKSIECK

11, RUE DE LILLE, 11

**1895**

*Meis et Amicis*

# THÈSE

POUR

# LE DOCTORAT

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

FACULTÉ DE DROIT DE PARIS

# LE DROIT AUGURAL ET LA DIVINATION OFFICIELLE DES ROMAINS

THÈSE POUR LE DOCTORAT

*Soutenue le Jeudi 21 Novembre 1895*

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

PAR

**François DAVID**

*Juge suppléant au Tribunal civil de Nantua*

*Président :* M. JOBBÉ-DUVAL, *professeur.*

*Suffragants :* MM. GIRARD, CUQ, *professeurs.*

PARIS
LIBRAIRIE C. KLINCKSIECK
11, RUE DE LILLE, 11

1895

# INTRODUCTION

**Définition de la Divination et du Droit augural. — Importance de la Divination. — Place du droit augural dans l'ensemble du Droit. — Utilité actuelle de cette étude. — Plan.**

Chez tous les peuples de l'antiquité et dans un certain nombre de nations modernes, on voit le gouvernement fonctionner sous le couvert d'une religion d'État. A Rome, il y avait quelque chose de plus, une sorte de science d'État à l'usage gouvernemental, c'était la Divination officielle.

Ce n'est pas que les arts divinatoires aient été inconnus ailleurs : loin de là ! Tous les peuples antiques les ont pratiqués et s'en sont servis dans leur vie publique. Mais le génie romain les a revêtus d'une teinte formaliste et constitutionnelle si fortement accentuée, qu'il en a fait quelque chose de tout spécial et sans analogie dans l'histoire. La savante construction juridique dans laquelle il les a renfermés est bien aussi étonnante que la divination elle-même. Et l'on n'est pas embarrassé pour savoir ce qu'il faut ici admirer

le plus de la forme ou du fond : c'est sans contredit la forme, la construction juridique, le droit augural.

« La divination, dit M. Bouché-Leclercq, est essentiellement distincte de la connaissance ou prévision rationnelle qui part d'un fait connu, pour en découvrir soit les causes passées, soit les effets futurs. Celle-ci n'est que le produit naturel des facultés logiques ; celle-là suppose une communication établie entre l'intelligence humaine et la pensée divine » (1).

Le droit augural comprend l'ensemble des règles écrites, des coutumes et des usages adoptés officiellement pour tout ce qui concerne l'organisation et l'emploi de cette communication avec la pensée divine. En réalité, la divination est une sorte de conversation avec la divinité, dans le but de lui soustraire quelques parcelles de sa prescience. Le droit augural est le langage conventionnel employé, langage qui consiste ordinairement, pour le romain, à prononcer certaines paroles en langue vulgaire et pour la divinité à répondre par certains signes, tels que le vol des oiseaux ou la disposition des entrailles d'une victime.

La foi dans la divination avait été intense chez les premiers Romains. Si, avec le temps, la classe dirigeante parvint à s'affranchir d'une croyance qui nous semble grossière et nous fait sourire aujourd'hui, le

1. *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* publié par MM. Daremberg et Saglio. Article Divinatio, p. 292.

peuple en fut toujours plus ou moins profondément imprégné. Soit que l'on y crut sincèrement, soit que l'on n'y eût recours que comme à un moyen de gouverner plus aisément les masses populaires, la divination joua un très grand rôle. Tite-Live, comme la plupart des auteurs anciens, nous apprend qu'après un miracle divinatoire d'un certain Attus Navius, augure étrusque, qui vivait en l'an 139 de Rome, « les signes auguraux et le sacerdoce des augures furent entourés d'une telle considération, que par la suite rien ne se fit à la guerre ou dans la paix autrement que sous la garantie des auspices ; et que les assemblées du peuple, les armées réunies, enfin les plus grandes opérations étaient abandonnées dès que les oiseaux les contremandaient » (1).

Est-il aujourd'hui une institution morale capable, par son importance, de nous donner une idée de l'influence qu'exerça la divination dans le monde romain ? Aucune assurément. Toutes les coutumes établies, tous les actes de la vie sociale en portaient l'empreinte. C'est elle qui soutint et fit vivre jusqu'à la religion elle-même.

Mais lorsque la science moderne aura complété son domaine, lorsqu'elle aura pénétré toutes les couches de la société, lorsque le législateur ne fera rien sans consulter les savants, lorsqu'enfin la religion s'appuiera sur la science, alors nous aurons trouvé dans notre vie

---

1. Tite-Live, I, 36. — Cf. Florus. *Hist. Rom.*, I, 5.

sociale une force capable d'être comparée à la Divination romaine.

Aussi, pourvu d'une telle importance, le droit augural n'occupe pas précisément une place à part dans l'ensemble du droit : il le domine comme une sorte de lueur qui en éclaire et en colore toutes les parties. Cependant si l'on considère celle de ces parties du droit qui en absorbent le plus de rayons, on peut dire que c'est à la fois une branche du droit constitutionnel et une grande division du droit religieux.

En dehors des lois que le législateur édicte et qui forment le droit écrit, il y a dans tous les pays une foule de règles que le peuple suit et qu'on trouve inutile de promulguer en textes législatifs, parce qu'elles sont en harmonie parfaite avec le *consensus omnium*. Ces règles constituent le droit coutumier. Faut-il ranger les règles augurales dans cette dernière catégorie ? Si l'on en croyait les fables conservées par les poètes, ce seraient les dieux eux-mêmes qui les auraient dictées. Vraisemblablement c'est par la coutume qu'elles ont dû s'établir, car leur origine se perd dans la nuit des temps. Mais le droit augural présente ceci d'extrêmement curieux, c'est qu'au lieu d'être promulguées, au lieu d'être publiques, la plupart des règles dont il se compose devaient être tenues secrètes. Pendant longtemps le peuple n'en put rien connaître, et les quelques lois qui nous sont parvenues le concernant ont été faites justement pour ouvrir à la plèbe l'entrée du collège des augures.

Quel ordre convient-il de suivre pour cette étude du droit augural et de la divination officielle des Romains ? Il ne nous en reste pas un code complet dont nous puissions adopter le plan. Les auteurs anciens y font, en de nombreux passages, maintes allusions ; mais ces textes nombreux ne nous en donnent qu'une vue d'ensemble, parfois un peu vague. La divination officielle nous apparaît comme une institution prodigieuse qui saisit la civilisation romaine dès son berceau et semble, tour à tour, la faire vivre et dormir. Cette institution a eu sa naissance, sa jeunesse, sa maturité, ses vicissitudes, sa décadence et puis sa mort. Pourquoi s'est-elle formée ? Quelle était-elle ? Quel a été son rôle ? Quelle a été sa fin ? C'est tout cela qu'il nous faut étudier.

Avant de donner le plan de cette étude, qu'on nous permette d'indiquer brièvement son utilité ou mieux son but. Il est incontestable que pour bien comprendre l'histoire des premiers siècles de Rome, il est bon de connaître, aussi exactement que possible, une institution qui a joué un si grand rôle dans sa vie sociale. Il est incontestable aussi qu'une telle étude est utile pour expliquer clairement les auteurs latins. Mais, en la faisant, nous avons entrevu un but plus élevé encore. Aujourd'hui les sciences sociales ont fait leur apparition et grandissent chaque jour. Que la politique entre sérieusement dans leur domaine, ce n'est plus une question qui se pose, c'est une affaire de temps. La science aspire même

à construire une morale. Qu'est-ce à dire ! N'est-il pas permis d'affirmer qu'elle s'apprête à jouer dans le fonctionnement de l'État moderne un rôle analogue à celui que la divination a joué chez les Romains ? Dès lors il peut être intéressant quand l'occasion s'en présentera, de mettre la science en parallèle avec cette dernière ne fût-ce que pour chercher à entrevoir l'avenir politique qui lui est réservé.

En définitive, quel est le principal but de ce travail ? Pour le préciser, plaçons-nous successivement aux deux points de vue suivants :

1° Les législateurs modernes ont des tendances à accroître indéfiniment le nombre des lois, si bien que l'ensemble des textes législatifs devient un véritable labyrinthe dans lequel les spécialistes seuls peuvent arriver à se reconnaître. Il en résulte que pour établir une nouvelle loi, le concours des spécialistes devient de plus en plus nécessaire, afin d'éviter que les dispositions de la loi nouvelle ne fassent double emploi avec des textes déjà existants ou ne contredisent des textes antérieurs sans qu'on s'en aperçoive.

2° D'un côté les sciences sociales tendent à englober la politique dans leur domaine. D'un autre côté lorsque le pouvoir exécutif veut faire un acte ou lorsque le pouvoir législatif veut créer une loi, il importe de prévoir les conséquences de cet acte ou de cette loi : ces prévisions rentrent dans le domaine de la science.

Dans cette situation, une grande question se pose. Comment va se faire, dans la constitution, la combi-

naison du pouvoir scientifique avec le pouvoir législatif et exécutif ? — La divination antique peut être à ce point de vue utilement comparée à la science moderne ; et l'étude du pouvoir divinateur chez les Romains est de nature à jeter quelque lumière sur cette question, en faisant entrevoir : 1° certains problèmes qu'elle soulève ; 2° certains dangers qu'il faudra éviter dans la résolution pratique de ces problèmes.

Nous diviserons notre essai en deux parties. Dans la première nous étudierons la divination en elle-même abstraction faite de la construction juridique dans laquelle on l'avait renfermée. Après avoir recherché son fondement philosophique, nous ferons un rapide historique de l'évolution qu'a subie la conception primitive, puis nous donnerons un aperçu des méthodes divinatoires. Dans la seconde partie nous étudierons le droit augural qui comporte notamment l'étude du droit de prendre les auspices, de l'obligation légale de les prendre, de leur classement et de leur défaut de validité. Nous parlerons aussi du collège augural et du collège sibyllin. En terminant nous dirons quelques mots de la consultation officielle de la divination étrangère et de la répresssion légale de la divination privée.

Enfin, pour conclure, nous jetterons un coup d'œil d'ensemble sur la divination officielle comme moyen du gouvernement, afin d'apprécier le rôle politique et social qu'elle a joué.

# PREMIÈRE PARTIE

---

# THÉORIE

DE LA

# DIVINATION

# CHAPITRE PREMIER

## THÉORIE DES CROYANCES DIVINATOIRES

### § I. — Origine et fondement de la Divination.

En s'éveillant à la vie sociale, dénués de tout, ne connaissant rien, les peuples primitifs prirent conscience de leur faiblesse. Ils se sentirent à la merci de toutes les forces de la nature, esclaves des milieux dans lesquels ils se trouvaient enfermés.

A la faible lueur de leur intelligence ils comprenaient que pour satisfaire leurs appétits et leurs passions, il était utile de connaître comment se comporteraient les êtres dont ils étaient entourés. Leur curiosité s'éveilla avec leurs premiers besoins. La connaissance du passé leur était vaguement fournie par la mémoire ; la conscience leur découvrait en partie le présent ; mais, que leur importait le passé ? La souffrance des jours écoulés ne s'oublie-t-elle pas dans la joie présente ? Le souvenir du bonheur perdu peut-il servir dans le malheur ? C'est l'avenir qui intéresse, surtout l'avenir immédiat. Voilà ce qui remplit le cœur de craintes, d'espérances et d'émo-

tions de toutes sortes. C'est sur l'avenir connu qu'on peut régler sa conduite et ses actions.

L'homme primitif sent fort bien que ce n'est pas lui qui compose l'arrangement des faits. De qui ou de quoi dépendent les incessantes transformations de l'univers ? Telle est la première question que se sont posée les êtres doués d'intelligence, aux prises avec les nécessités de la vie.

Après avoir pris conscience de sa faiblesse, l'homme primitif prit aussi conscience de sa force : force minime, c'est vrai. Mais, toujours est-il qu'il se sentait quelque pouvoir sur les objets se trouvant à sa portée; il avait dompté quelques êtres plus chétifs, dont il façonnait l'existence au gré de sa volonté changeante. Il en vint tout naturellement à se comparer à ces êtres qu'il détenait en son pouvoir. Et comme il se sentait leur supérieur et que, d'un autre côté, il voyait qu'il n'était pas maître dans la nature, il crut que sa destinée était soumise au bon vouloir de divinités puissantes, capricieuses comme lui, qu'il ne voyait pas. Tels sont les sentiments qui donnèrent naissance au polythéïsme: l'homme raisonna d'abord par analogie.

« La religion primitive des Italiens, dans ses croyances essentielles, a écrit M. Gaston Boissier, ressemblait à celle des autres nations indo-européennes. Ils adoraient les forces de la nature, favorables ou nuisibles, et se les figuraient comme des êtres animés, de sexe différent, dont les rivalités se reproduisent dans la

lutte des éléments et dont l'union explique l'éternelle fécondité du monde. C'est aussi le fond de la religion des Grecs ; mais celle des Italiens portait l'empreinte des peuples qui l'avaient faite. Ces peuples étaient en général graves, sensés, prudents, fort préoccupés des misères de la vie présente et des dangers de l'avenir » (1).

Le Romain primitif divinisa tout ce qu'il vit dans le monde en dehors de l'homme. Varron estimait à trente mille le nombre des divinités ; c'était aussi le compte d'Hésiode. Mais Maxime de Tyr pensait que ce chiffre était beaucoup trop faible (2).

On conçoit sans peine qu'il n'avait pu être question de donner un nom à toutes ces divinités.

« Il se passa deux siècles, dit J. Marquardt, sans que les Romains eussent une seule image de leurs dieux. Ils les représentaient à l'aide d'un objet symbolique, par exemple Mars au moyen d'une lance..... Leurs divinités n'étaient que des abstractions ; ils adoraient en elles toutes les forces de la nature, dans la dépendance desquelles l'homme se sent à chaque instant, mais qu'il peut s'assujettir en observant les prescriptions d'ordre tout extérieur, établies par l'État pour honorer les dieux » (3).

---

1. *La Religion romaine*, p. 2.

2. Voir l'*Hist. des Romains* de Victor Duruy, p. 92, tome I.

3. *Manuel des Antiquités romaines*, trad. sous la direction de G. Humbert, tome XII ; *le Culte chez les Romains*, I, p. 7 (trad. Brissaud).

En résumé, ces dieux sont le produit d'une froide raison. Les premiers Romains se sentaient impressionnés devant les forces du monde, comme le sont les savants modernes, avec cette énorme différence toutefois que l'imagination enfantine des anciens les leur représentait douées d'intelligence et de sensibilité. D'autre part ces forces naturelles : lumière, chaleur, électricité, etc... que la physique tend aujourd'hui à ramener à la manifestation d'une force unique, ils les connaissaient si mal, qu'ils se sont figurés avoir affaire à autant de forces diverses, qu'ils apercevaient de phénomènes dynamiques différents. C'est pour cela qu'ils ont créé une multitude de dieux. Et pourtant, à l'instar des autres peuples de l'antiquité, ils adoraient le soleil, comme le père de toutes les autres divinités, comme le générateur de toute vie. « Ce que la science de nos jours a constaté, ainsi que l'a si bien dit M. J. Soury, la raison des anciens hommes l'avait compris d'instinct » (1).

Empreint de telles idées, l'homme primitif ne faisait qu'obéir aux exigences de la raison, en cherchant à résoudre le problème de la connaissance des choses futures au moyen d'une entrée en communication avec la divinité. Longtemps sans doute il resta, là-dessus, à l'état de désir. Mais en voyant se produire des phénomènes dont il ne percevait pas

1. *Études hist. sur les Religions de l'Asie ant. et de la Grèce* (1877), page 4.

l'enchaînement ni les causes naturelles, son désir aidant, il se figura être en présence de manifestations divines ; il crut que c'était le langage des dieux et que c'était à lui à interpréter ce langage. Il se mit à l'œuvre et bientôt la Divination fut fondée.

M. Michel Bréal a fort justement remarqué qu'un peuple pieux comme les Romains, « convaincu de la continuelle intervention des dieux dans les affaires humaines, pouvait sans inconséquence demander à la divinité qu'elle manifestât sa volonté par un signe. On choisissait pour obtenir ce signe les phénomènes qui paraissaient le moins astreints à des lois, comme le vol et le chant des oiseaux, la direction de la foudre, la palpitation des entrailles de la victime » (1).

Mais comment en était-on venu à déchiffrer le langage divin ?

En se levant, l'homme primitif avait aperçu un vol d'oiseaux passer à gauche ; dans la journée il lui était survenu un événement heureux ; apparemment il avait rapproché ces deux faits. A quelques jours de là, en voyant les mêmes oiseaux voler pareillement, il en avait conclu que cette circonstance serait suivie d'un bonheur prochain.

Sans doute, la réalité ne venait qu'exceptionnellement confirmer une telle conjecture. La non prévision,

---

1. *Les Tables Eugubines*, page 23.

ou plutôt la non concordance, était la règle. Mais les exceptions seules étaient de nature à impressionner. Ce furent elles qu'on retint comme tout ce qui sort de l'ordinaire. D'un autre côté, le désir d'avoir conjecturé juste, et la crainte décourageante, ou l'espoir fortifiant qui pouvaient en résulter concouraient à faciliter la production de l'événement attendu, lorsque cet événement dépendait en partie de l'activité humaine.

C'est en somme avec une sorte de méthode expérimentale, que l'Italien primitif construisit tout l'échafaudage destiné à le mettre en possession des secrets de l'avenir.

Le phénomène du développement de la divination s'est produit chez toutes les nations de l'antiquité, et se retrouve encore aujourd'hui chez les sauvages (1). Les Égyptiens, les Chaldéens, les Assyriens ont eu comme les Grecs leurs devins et leurs oracles (2). Le problème de la connaissance de l'avenir a été résolu de même par tous les peuples dans l'enfance ; les formes seules de la communication divine ont varié.

Si maintenant nous reportons nos regards sur la science pour établir une comparaison, il faut reconnaître d'abord que la conception philosophique sur

---

1. Tylor : *La Civilisation primitive,* trad. de Mme Brunet, p. 138 et suivantes.

2. V. Bouché-Leclercq, *op. cit.* III, p. 177 et suiv.

laquelle elle repose n'est plus la même. Avec l'expérience accumulée de plusieurs siècles, l'esprit humain croit avoir reconnu que les forces de la nature agissent sans raisonner. Depuis trois ou quatre cents ans qu'il les observe avec une attention toute particulière, il les a toujours vu se comporter de même dans les mêmes circonstances. Il en a conclu qu'elles se comporteront toujours ainsi, qu'elles sont inconscientes et dépourvues de raison.

D'autre part on s'aperçoit que le but utile poursuivi par la science se rapproche sensiblement de celui de la divination antique. « L'objet de la science, a écrit Macaulay (sur ce point disciple de Bacon), n'est pas la théorie, mais l'application. L'objet des mathématiques n'est pas la satisfaction d'une curiosité oisive, mais l'invention de machines propres à alléger le travail de l'homme, à augmenter sa puissance, à dompter la nature, à rendre la vie plus sûre, plus commode et plus heureuse, etc....., elle (la science) n'a point son but en elle-même, elle n'est qu'un moyen ; l'homme n'est point fait pour elle, elle est faite pour l'homme ; elle ressemble à ces thermomètres et à ces piles qu'elle construit pour ses expériences ; toute sa gloire, tout son mérite, tout son office est d'être un instrument » (1).

Un instrument de quoi ? Il faut, disait Auguste

1. Voir : *Histoire de la Littérature anglaise,* de Taine, t. V, p. 148 et 151.

Comte, savoir pour prévoir, et prévoir pour pourvoir. La science est un instrument de prévision comme l'était la divination à son origine. Le but de celle-ci n'était pas simplement la satisfaction d'une curiosité oisive; ce but c'était de même l'utile. Comme elle, la science est un produit logique du cerveau humain, mais un produit incontestablement plus parfait.

L'une et l'autre se sont constituées par l'observation et le raisonnement, par une combinaison de logique et d'expérience, basée sur une conception hypothétique de la nature des choses.

Mais, revenons aux temps antiques. Les forces de la nature divinisées, apparaissaient aux premiers hommes comme des conseillers toujours prêts à dévoiler l'inconnu. Il ne s'agissait que de déchiffrer les phénomènes sans causes apparentes, partant prodigieux, qu'on regardait comme leur langage. Les Grecs (1) appelèrent *Mantique* et les Romains *Divination*, la connaissance des règles permettant de mettre à profit ce secours intellectuel, spontanément offert aux hommes par la Divinité.

---

1. Cicéron : *Legg.*, II, 13.

### § II. — Caractère et rôle social de la Divination. — Sa définition comparée aux définitions de la science.

A en juger par la façon dont elle s'est développée chez les peuples primitifs les plus divers et les plus éloignés les uns des autres par la difficulté des communications, on peut bien croire avec quelque raison que la divination est un produit naturel de l'esprit humain dans l'enfance. Telle qu'elle nous apparaît au seuil le plus lointain de l'histoire, elle semble être déjà le fruit du travail intellectuel de générations nombreuses, accumulé pendant des siècles.

Quoi qu'il en soit, une fois née, cette conception n'est point restée stationnaire ; comme toute idée humaine, elle a évolué durant le cours des âges. Un peu obscure, sans doute, au début de la civilisation romaine, elle s'est peu à peu épurée, précisée et définie. Les plus vieilles légendes nous apprennent qu'elle joua un rôle lors de la fondation de Rome. Romulus et Remus étaient augures et les dieux décidèrent au moyen d'un vol de douze vautours, que le premier donnerait son nom à la ville (1).

---

1. Cicéron. *Div.* I, 48. Florus, I. *Hist. rom.* 1.

Certes, il ne faut voir là qu'une légende. L'histoire de Romulus et de Remus est mise en doute par de fort bons auteurs (1). Mais de cette légende il semble se dégager un fait : c'est que dès les commencements de Rome la foi dans la divination était triomphante ; elle ne devait point rencontrer alors d'opposition sérieuse et devait être généralement acceptée; car, peu après, sous Numa, elle s'imposa au législateur et entra dans la Constitution.

Le voisinage de la Grèce a dû tout naturellement se faire sentir sur l'évolution de la croyance aux pratiques divinatoires. Mais primitivement ce fut, au dire de Lange (2), par l'intermédiaire de l'Étrurie. « La Grèce a inondé l'Étrurie de ses œuvres, écrit J. Martha de son côté (3). Elle lui a donné non seulement son industrie, mais encore son alphabet, ses images mythologiques, ses légendes, ses monnaies et enfin ses artistes ».

On verra plus loin le rôle important que joua la divination étrusque dans le monde romain.

C'est par les idées que les sociétés se transforment, c'est sur les croyances des peuples que les institutions durables peuvent s'établir. En recherchant les idées

---

1. Voir *l'Histoire intérieure de Rome* tirée des *Rœmische Alterthümer* de L. Lange, par A. Berthelot et Didier (1885), t. I, p. 21.

2. Voir : A. Berthelot et Didier, *op. cit.* T. I, p. 76 et 77.

3. *Manuel d'Archéologie étrusque et romaine*, p. 40 cf. p. 27 et suivantes.

capables d'influer sur la vie des États, il en faut distinguer deux sortes : D'une part les idées de la classe instruite, changeantes et variables au moindre souffle de la philosophie ; d'autre part les idées populaires, beaucoup plus obscures, plus vagues, mais plus fixes et ne se laissant que difficilement pénétrer par la turbulence révolutionnaire des philosophies successives. Le législateur s'inspire ou mieux subit l'influence des unes et des autres. Lorsqu'il y a divergence entre les conceptions du peuple et celles des plus instruits, il faut généralement qu'une transaction intervienne et les institutions publiques en portent l'empreinte.

A Rome, au temps de Numa, nous ne savons pas exactement ce qui s'est passé ; nous n'avons pas découvert l'indice d'une lutte quelconque : nous voyons seulement les premiers législateurs romains utiliser la divination comme une force précieuse pour la faire servir au maintien de l'ordre. Il est probable qu'il y avait alors unanimité de croyances sur ce point.

Mais quel était à ce moment la définition exacte de la divination, dont l'État s'était emparé pour en faire le droit augural ? Comment l'idée primitive s'est-elle insensiblement modifiée pour en arriver à disparaître dans la classe instruite au temps de Cicéron ? Nous en sommes réduits là-dessus à des conjectures.

Il est à présumer qu'à l'instar de presque toutes les conceptions humaines, elle a dû surgir d'abord des rangs de l'aristocratie intellectuelle, pour se

répandre de là dans les masses ignorantes, qui finissent par s'en rapporter aux plus intelligents. La même idée peut être science pour le savant et croyance pour l'homme vulgaire. Ensuite, au cours de son évolution, c'est dans la classe instruite, où elle avait pris naissance, qu'elle a naturellement commencé à pâlir. Ce n'est qu'à son déclin philosophique que les auteurs commencent à nous renseigner.

Passons en revue les définitions les plus courantes.

L'école stoïcienne définissait la divination par la bouche de Chrysippe : « une vertu qui connaît, voit et explique les signes envoyés par les dieux aux hommes ; vertu dont l'emploi est de pressentir les dispositions des dieux envers les hommes, ce qu'ils leur pronostiquent et ce qu'on doit faire pour les apaiser et se les rendre propices » (1). Pour Plutarque, elle consiste dans la connaissance de l'avenir. Il se fait en cela l'écho des théories de Platon, qui voulant modeler l'âme d'après les lois de la symétrie, tenait à placer dans l'intelligence humaine une faculté spéciale tournée vers l'avenir pour faire pendant à la mémoire tournée vers le passé.

Enfin, au début de son traité de la Divination, Cicéron dit qu'il existe « un pressentiment et une science des choses futures ».

---

1. Ap. Cic. *Divin.*, II, 63.

Il semble que les anciens éprouvaient pour donner une définition exacte de la divination, la même difficulté que nous éprouvons aujourd'hui pour définir exactement la science.

Les auteurs modernes sont-ils plus heureux ?

De Beaufort a écrit que « les principales fonctions des augures étaient de prédire l'avenir en observant le vol et le chant des oiseaux » (1). M. Joachim Marquardt attribue à la science des auspices un tout autre caractère. D'après lui on entendait par là un genre de divination spécial aux Romains et qui ne consistait point dans l'art de découvrir les secrets de l'avenir, mais dans celui de se ménager la faveur des dieux dans un cas donné » (2). Et ailleurs il dit, après Rubino : « La religion romaine est dominée par l'idée que l'homme ne peut ni ne doit connaître les choses à venir, et que les dieux ne l'aident pas à les pénétrer ; mais qu'en présence de tout acte qu'il entreprend librement, le dieu très-haut et très bon du peuple romain, le Pater Jovis, éprouve un sentiment d'approbation ou de désapprobation et qu'il le manifeste dès avant le commencement de l'acte, par des signes apparents, intelligibles aux personnes compétentes : ce qui fait qu'on peut, si l'on veut, être sûr d'avance du succès de ses actes, à condition de renoncer

1. *La République romaine,* p. 39, t. I.

2. *Manuel des Antiquités romaines,* traduit de l'allemand sous la direction de G. Humbert, par P.-F. Girard, XIII, II, p. 107.

à ceux pour lesquels le ciel a, par des signes, exprimé sa désapprobation. » Et il ajoute en note : « Tout ce que permet ce commerce avec les dieux, c'est d'éviter le mal à venir en renonçant à l'acte projeté. Il ne permet pas, selon une idée qui prévaut ailleurs, par exemple dans le culte d'Apollon et dans les cérémonies réglées par le collège apollinaire *sacri faciundis*, de modifier le cours du destin, d'amener les dieux à changer d'avis ou de se concilier leurs faveurs » (1).

Qu'est-ce à dire? N'était-il pas question de prévoir l'avenir dans la divination antique? Sénèque, le philosophe, songeait pourtant à cette prévision lorsqu'il s'écrie : « Que dirons-nous de la vertu qu'a la foudre d'annoncer l'avenir, je ne dis pas un ou deux faits, mais souvent l'ordre et la série entière des destins, et cela en caractères non équivoques et plus frappants que s'ils étaient écrits ? » (2).

Si l'on voulait fouiller tous les auteurs, on trouverait une infinité de variantes. A ce sujet maintes observations seraient à faire. Il faut d'abord remarquer que la divination, de même que notre science actuelle, comprenait plusieurs parties distinctes, dont chacune se rapportait à un ordre de phénomènes particuliers. Il y avait l'auspication, l'auguration, l'aruspicine, etc., etc. Quand on a défini une de ces parties

1. *Ibid.* T. I, p. 87.

2. Senec. *Quest. nat.*, II, 32.

de la divination, on n'a pas défini l'ensemble. D'autre part, la conception romaine sur le point qui nous occupe a subi une évolution constante, de sorte que la définition qu'on en peut donner devrait varier suivant l'époque à laquelle on se place. A l'origine il est à supposer qu'il fût nettement question de prédire l'avenir. L'expérience démontra en fait qu'on ne le prédisait pas du tout : on en vint à concevoir les choses autrement.

Il ne serait pourtant pas exact de dire qu'à la suite des pratiques divinatoires, les faits ne venaient pas le plus souvent confirmer les prédictions. L'homme antique croyait prévoir qu'il serait heureux ou malheureux dans ses entreprises, mais alors il était, en réalité, dupe de sa croyance qui, par suite d'une suggestion inconsciente, agissait sur ses propres déterminations.

Aucune des sciences particulières que l'esprit humain cultive de nos jours, ne se propose directement la prévision de l'avenir social : mais la philosophie qui se dégage de toutes les sciences réunies tend à ce but. Différence remarquable ! A l'inverse de la divination antique la science moderne, en se constituant, ne s'est pas donné pour but la prévision de cet avenir social, et il est probable qu'en fin de compte elle y aboutira.

Maintenant que la Divination romaine a cessé d'exister, et que son évolution semble entièrement achevée, elle nous apparaît dans son ensemble sous

un jour inconnu des Romains. Partant, notre définition pourrait différer de la leur.

Mais pour donner une idée exacte d'une chose, il faudrait indiquer succintement : son objet, son but, sa méthode, sa puissance, sa forme, son fondement, etc... Or la divination est une chose si vaste, qu'il est difficile d'enfermer toutes ces indications dans une définition devant être succinte par sa nature même.

Avant de l'entreprendre, qu'on nous permette de rapprocher de la divination les définitions qu'on a données de la science. Ce rapprochement permettra de les distinguer et, en fin de compte, de caractériser la divination. Il nous montrera également combien sont défectueuses certaines définitions de la science : une bonne définition ne doit convenir qu'à l'objet défini : or, on verra que la plupart des définitions de la science peuvent jusqu'à un certain point s'appliquer à la divination. Nous ferions peut-être mieux de dire que l'opinion des hommes primitifs sur la divination, ressemble assez à l'opinion des modernes sur la science.

On a dit : La science est le savoir coordonné : c'est exact. Mais, dans les temps primitifs, la divination n'était-elle pas quelque peu le savoir coordonné ? On a dit encore : la science est la connaissance des modifications que comporte l'ordre universel ; et cela, aux yeux des Romains, aurait pu s'appliquer mot pour mot à la divination. Autre définition : « Toute science est un ensemble de notions liées entre elles, non pas

d'après certains rapports superficiels ou arbitrairement établis, mais d'après la raison et d'après la nature même des choses » (1).

Pour les anciens Romains toute divination était un ensemble de notions liées entre elles, d'après certains rapports qu'ils ne croyaient pas du tout superficiels ou arbitrairement établis, mais d'après ce qu'ils pensaient être la raison et la nature même des choses. Enfin, pour Auguste Comte, « toute science consiste dans la coordination des faits ; si les diverses observations étaient entièrement isolées, il n'y aurait pas science » (2). Coordonner des faits n'est autre chose que prendre connaissance de leur ordre de successions habituelles ; or, aux yeux des hommes antiques cet ordre de successions habituelles des faits dépendait du caprice de la divinité ; et pour en prendre connaissance il n'y avait qu'à interpréter le langage divin. Si les diverses observations des signes célestes avaient été entièrement isolées, il n'y aurait pas eu divination.

Un grand nombre de personnes pensent, et M. A. Dastre répète après elles, que « le but de la science est la connaissance de la vérité. Elle ne se propose directement aucune application ; elle ne poursuit pas l'utile : elle cherche à connaître le vrai » (3). On ne

1. *Dictre philosophique* publié sous la direction de A. Franck, p. 1565, art. science.

2. *Philos. positiv.*, I, p. 99.

3. *Dictionnaire de Pédagogie*. t. II, p. 2002.

veut pas, j'imagine, en s'exprimant ainsi, attribuer une âme personnelle à la science, avec une volonté sensible dans cette âme, à la façon dont les hommes primitifs en avaient doué les objets matériels. Pour être exact, il faudrait dire : la plupart des savants n'ont d'autre but que la connaissance de la vérité ; ils ne se proposent directement aucune application ; ils ne poursuivent pas leur utilité personnelle, ils ne cherchent à connaître que le vrai. En un mot, les savants sont désintéressés.

Les augures antiques l'étaient-ils de même ? Nous l'ignorons ; mais il est certain qu'ils pouvaient d'une part ne chercher que la vérité : à savoir ce que les dieux voulaient faire ; et d'autre part laisser aux praticiens la liberté d'appliquer à leur guise les résultats fournis par la divination.

Mais la science, pas plus que la divination, n'est une affaire individuelle, c'est une affaire sociale. Pas de société pas de science. Et quel but poursuit la société en construisant la science ? Ce but c'est l'utile, et elle l'atteint souvent grâce à la séduction que la science exerce sur ceux qui la cultivent. Il en était de même pour la divination antique. Alors, comment les distinguer par leur définition ?

La science actuelle, sorte d'être moral lentement enfanté par l'esprit humain, a un objet : la connaissance des phénomènes de la nature ; un but : leur explication et leur prévision ; une cause : les nécessités de la vie ; des moyens, l'observation et le raisonnement. Tout cela

s'applique dans une large mesure à la divination ; mais leur base n'est pas la même. Chacune d'elles repose, comme nous l'avons vu, sur une conception hypothétique, mais différente de la nature de l'univers. Enfin, une autre différence réside dans leurs formes : l'une avait un caractère religieux, l'autre semble repousser ce caractère.

### § III. — Évolution de la croyance à la Divination. — Influence des philosophes.

Pour être d'accord avec sa croyance, le Romain devait rester inactif chaque fois que les auspices consultés étaient défavorables. Celle règle fut sans doute rigoureusement suivie au début. Il valait mieux ne pas agir que d'agir sans succès. D'autre part, l'inaction n'était guère tolérable pour les Romains. Aussi, l'évolution se poursuivant d'après la loi d'adaptation sociale, s'appliquèrent-ils à obtenir des auspices favorables par les procédés plus ingénieux. « Au besoin, écrit V. Duruy, ils conjuraient les présages funestes par les plus libres interprétations, sans que leur foi s'en alarmât » (1). Notre foi dans la science reste intacte après un insuccès : on attribue cet insuccès à l'ignorance, à un mauvais calcul, à une insuffisance de données ; le Romain faisait de même.

1. *Hist. des Romains*, t. I, p. III.

Le caractère religieux de la divination rapprochait son but de celui de la prière, tendant à obtenir de la divinité une modification de la destinée humaine ». La prescience, dit M. Bouché-Leclercq, devait fournir à l'homme le moyen d'échapper à des malheurs prévus, ou de réaliser à coup sûr des espérances changées en certitude. Que la mantique soit appliquée à l'avenir, au présent ou au passé, le résultat utile qu'on en attend est toujours placé dans l'avenir. Mais en regardant le problème de plus près, on s'aperçut qu'il y avait entre l'objet de la divination, lorsqu'elle est appliquée à l'avenir et le résultat désiré, c'est-à-dire la modification de l'avenir, une contradiction irréductible. Pour que la divination pût être utile, il fallait que l'avenir révélé par les dieux fût simplement conditionnel, susceptible de prendre un autre cours; et, d'un autre côté, cet avenir flottant, indécis, dépendant de volontés libres, répondait mal à l'idée de lois fixes, idée que gravait dans les esprits le spectacle de l'ordre universel » (1). En résumé, l'avenir devait être tout à la fois immuable pour pouvoir être prévu, et conditionnel pour que la divination fût utile.

Afin de sortir de ce conflit sans issue entre la prescience et la liberté, les poètes de la Grèce imaginèrent que la volonté de Zeus se confondait avec les décrets de la fatalité. Ils croyaient justifier la divination en identifiant le destin avec un être raisonnable et bienveillant, capable

1. *Hist. de la Divination,* I, p. 15-16.

de modifier le cours des choses. Pour échapper au fatalisme, la religion grecque admit qu'on pouvait se soustraire à un malheur prévu en offrant au coup du destin une autre victime.

Une image fera mieux ressortir cette pensée ; Le grand drame humain a été arrêté sur un plan préconçu par la Divinité suprême et doit s'exécuter dans toutes ses parties ; mais les acteurs peuvent entre eux changer de rôle. Est-ce aussi déraisonnable qu'on pourrait le croire ? La statistique contemporaine, elle, a trouvé quelque chose d'analogue. Elle a constaté, par exemple, qu'il arrive régulièrement chaque année le même nombre de décès dans l'humanité. Elle en a fait une loi qui permet de prévoir la mortalité annuelle.

Et, connaissant cette loi, on est tenté de dire à ses voisins : Mourez donc, cela augmentera mes chances de vivre.

Les Latins semblent bien avoir accepté ces théories venues de la Grèce. Qu'est-ce pour eux que le destin : *fatum ?* « *Fatum,* dit Ginguené, vient de *fari,* parler. Varron, Minucius Félix, Servius, Priscien, Isidore de Séville, Vossius, Juste Lipse et presque tous les grammairiens sont d'accord sur cette étymologie. Saint Augustin, en l'adoptant, cite ces mots de la Bible : *semel Deus locutus est.* Dieu a parlé une fois pour toutes, voilà le Destin » (1).

1. V. la préface du traité du destin de Cicéron, collection Nisard (1841), p. 259.

Les aruspices toscans ajoutèrent à cette conception quelque chose de leur propre fonds. Si les arrêts du destin sont inéluctables, pensaient-ils, leur place dans le temps n'est pas fixée d'une façon tellement précise qu'on ne puisse en ajourner l'échéance. C'est ainsi qu'Apollon, au dire d'Hérodote, a retardé la prise de Sardes (1).

Les philosophes romains n'ayant pas vécu, comme les philosophes grecs, au milieu des oracles, firent de la foi en la divination une affaire de goût personnel. Ils la traitèrent avec d'autant plus de sans-gêne, que les devins et les prophètes leur venaient de l'étranger.

Ennius, et après lui Polybe, disciple sur ce point d'Aristote et de Carnéade, commencèrent à l'attaquer sérieusement (2). Varron considère la pratique de la divination comme une habitude sociale. Le représentant du stoïcisme, Caton d'Utique, regardait comme une faiblesse le souci supersticieux de l'avenir (3). Lucrèce propageait les négations radicales d'Épicure, et Cicéron considère la divination comme nuisible et funeste (4). Le traité de la divination de Cicéron est l'ouvrage le plus considérable qui nous reste sur la matière. Son retentissement fut immense. Eusèbe (5) estime qu'il donna naissance à plus de six cents ouvrages qui, malheureusement, ne nous sont pas parvenus.

---

1. Bouché-Leclercq. *Hist. de la Div.* I, p. 27. Hérodote, I, 91.
2. Bouché-Leclercq. *Ibid.*, p. 69.
3. Lucan. *Phars.*, IX, 550 et suiv.
4. Cic. *Div.* II, 72.
5. *Prépar. Evang.*, I, IV.

Cicéron semble ne rien laisser subsister de la divination. Mais quand on songe aux nombreuses polémiques que souleva son traité, quand on songe à toute la peine qu'il se donne lui-même pour démontrer l'inanité d'une révélation divine, on ne peut s'empêcher d'en conclure que les sceptiques de son temps étaient entourés de croyants en grand nombre. Alexandre Polyhistor et Nigidius Figulus (1), ses contemporains, furent en effet de vigoureux défenseur du surnaturel et de la divination.

L'apogée du scepticisme semble avoir eu lieu peu après, vers le milieu du premier siècle de notre ère. « Je n'ignore pas, écrit Tite-Live que de nos jours on ne croit pas aux présages envoyés par les dieux... » (2) Et Strabon, de son côté, constate l'indifférence générale pour la mantique et les oracles (3). Mais cet assaut du scepticisme amène bientôt une réaction. Pour expliquer la chose, ignorant encore les lois du monde moral, nous en sommes réduits à dire que l'esprit humain a horreur du vide : à défaut de science il lui faut du merveilleux, il lui faut des croyances coûte que coûte.

Quoi qu'il en soit, en se déversant sur le monde romain l'esprit oriental meubla les imaginations romaines de fantômes vaporeux. Pline le Jeune et Suétone croient

1. *Hist. de la Div.* Bouché-Leclercq., p. 73, tome 1.

2. Liv. XLIII, 13.

3. Strab. X, III, 23.

aux présages des songes (1). Tacite est hésitant ; et l'éclectique Plutarque invente les raisonnements les plus incohérents pour justifier les oracles (2).

Il est curieux de remarquer dans l'histoire combien il arrive souvent qu'un excès dans un sens, détermine un mouvement en sens contraire. L'esprit social oscille d'un extrême à l'autre, comme un pendule, avant de trouver quelque repos ou stabilité relative.

La logique absurde de Plutarque fut peut-être ce qui provoqua un retour au scepticisme. Le philosophe Œnomaos de Gadare engagea une polémique impitoyable contre les oracles qu'il considère comme l'œuvre de de la supercherie. Sextus Empiricus reprend la question pour démontrer que la divination est ou impossible ou inutile (3). Lucien prodigue ses sarcasmes contre elle : rien n'y fait. L'esprit humain avait décidément un faible pour le merveilleux et la discussion philosophique se termine par le triomphe du mysticisme. Celse fait une véritable profession de foi en l'honneur des oracles (4) et Maxime de Tyr admet le surnaturel sans aucune hésitation (5).

Pendant le déclin de la divination antique, les germes de

1. Plin. Jun. *Epist.*, I, 18.

2. *Hist. de la Div.*, de Bouché-Leclercq, I, p. 75.

3. *Ibid.*, p. 79.

4. V. la restitution du Discours véritable de Celse, par M. Aubé. *Hist. des persécutions de l'Église* (1877).

5. Bouché-Leclercq, *ibid.*, p. 79.

notre science moderne s'étaient insensiblement développés. Et l'on voit le IIIe siècle de notre ère tenter un accouplement bizarre de la jeune science et de la vieille divination.

« Depuis l'avénement de l'empire, écrit Jean Réville, les esprits actifs et indépendants se sont reportés vers la science : le goût de la connaissance a pris un grand développement, mais la méthode scientifique faisait défaut. La science ne trouvait pas en elle-même de fondement solide. Dès lors elle devient mystique ; elle cherche en dehors de la raison, dans un monde supérieur, la vérité après laquelle la raison soupire. Elle a la foi pour principe et pour but. Elle devient une gnose et se confond avec la piété » (1). L'explication philosophique de la divination apparaît alors sous un jour nouveau.

Dans la *Vie d'Appolonius de Tyane* Philostrate attribue à son héros une sorte de prescience immanente. Pour Plotin, le monde est un tout si bien lié que chaque fait est le résultat du mouvement général de l'univers (2). Ce principe entraîne la croyance à tous les modes de divination conjecturale. C'était déjà la doctrine des stoïciens. M. Bagehot ne semble pas la trouver complètement irrationnelle quand il dit : « Oui, il semble nécessaire que toutes les fois qu'il y a quelque difficulté dans le système moral du monde humain, elle se manifeste aussi par quelque signe dans le monde physique si, toutefois, les

1. *La Religion à Rome sous les Sévères,* (1886) p. 128.

2. Bouché-Leclercq, *ibid.*, p. 82 et suiv.

mortels sont capables de comprendre ces avertissememts divins et d'en profiter » (1). Avec Porphyre, disciple de Plotin, on assiste à un débordement complet du surnaturel. Pour Iamblique, la mantique est le seul préservatif contre les maux de la vie (2).

Au temps de Julien, la philosophie, alliée au paganisme, exalte les mérites de la divination. « Julien ne cessait de fouiller les entrailles des victimes et d'interroger le vol des oiseaux pour savoir ce que le sort lui réservait » (3). Après lui, l'agonie de la divination commence. Proclus et ses disciples en furent les derniers champions.

Qui donc frappa à mort la divination antique ? La philosophie n'avait pu la détruire et, finalement, s'était ralliée à ses théories pour en essayer le rajeunissement. La raison ne l'avait pas empêché de vivre et ne l'empêcha pas de mourir. Elle succomba sous l'assaut du christianisme, qui propageait avec lui une croyance au surnaturel d'un nouveau genre. Le christianisme ne songea nullement à nier l'inspiration surnaturelle des oracles. Mais il ruina la divination en attribuant cette inspiration au diable.

Saint Paul déclare que tous les dieux des gentils sont des démons (4). Lactance, voulant prouver l'immortalité de l'âme, va jusqu'à invoquer après la Sainte-Écriture

1. *Lois scientifiques du développement des Nations*, p. 188.
2. Bouché-Leclercq, p. 82 et suiv.
3. Ammien Marcellin, XXII, 1.
4. *Cor.*, X, 20.

« les prophéties des sibylles et les réponses d'Apollon Milésien » (1). Saint Augustin, dans son écrit intitulé *De Divinatione dœmonum*, explique le mystère par l'intervention des mauvais anges. Ceux-ci, pense-t-il, ont des facultés supérieures aux nôtres ; ils ont une expérience accumulée durant des siècles ; ils surprennent la pensée de Dieu dans les prophéties.

Ainsi donc, la divination est morte en triomphant encore.

En résumé, dans l'évolution des conceptions passées, nous entrevoyons dans le monde préhistorique la constitution de la divination établie à la fois sur l'expérience et la raison, avec la prévision de l'avenir pour but. Dans la suite elle tend insensiblement à dévier de ce but ne pouvant l'atteindre.

Au début de l'histoire romaine son autorité semble universellement reconnue et acceptée. Mais aux beaux temps de Rome, les attaques de la philosophie commencent. Le scepticisme triomphe, puis recule et regagne du terrain tour à tour. Finalement il reconnaît son impuissance.

C'est seulement dans les écoles philosophiques que la discussion fut vive. Mais les résultats auxquels les philosophes pouvaient arriver contre la faveur attachée aux croyances divinatoires, ne devaient agiter que la surface du monde romain. Le peuple ne pouvait pas comprendre grand'chose aux disputes des savants.

1. *Epist. ad Pentad*, 70.

Et ces disputes pouvaient-elles parvenir jusqu'à lui ? Aujourd'hui on distingue encore des différences et parfois des oppositions fortement accentuées entre les idées de la classe instruite et les croyances populaires. Au temps des Romains, qui n'avaient ni l'imprimerie, ni les mille et un moyens de communication intellectuelle que nous possédons aujourd'hui, ces différences et ces oppositions devaient être bien plus sensibles.

Le peuple n'y regardait pas de si près ; il avait la foi et n'approfondissait pas la valeur de ses croyances (1).

Quant à la classe instruite, elle renferma toujours un certain nombre de croyants, même aux époques les plus sceptiques. Et presque de tout temps, il fut de bon ton de cultiver la divination à Rome comme il est honorable aujourd'hui de cultiver les sciences.

---

1. Au sujet de la foi des Romains dans la Div. V. Dezobry, *Rome au siècle d'Auguste* (L, 50).

# CHAPITRE II

## PROCÉDÉS OFFICIELS DE DIVINATION

### § I. — Origine et caractère des méthodes divinatoires.

Nous avons considéré l'idée de la divination dans son essence, il nous reste à l'examiner dans ses formes pratiques pour éclairer d'un jour plus complet l'origine et les fondements du droit augural. Pour bien comprendre en effet la savante construction juridico-politique que les Romains édifièrent sur la divination, il faut savoir de quoi cette divination se compose et comment elle procède.

Les hommes primitifs, raisonnant par analogie attribuaient volontiers à des êtres doués comme eux d'intelligence et de volonté, les phénomènes naturels dont ils ne percevaient pas les causes. Tout phénomène incompris devenait ainsi matière à conjecture divinatoire. Les Grecs avaient donné là-dessus libre cours à leur imagination inventive et créé successivement une infinité de méthodes, plus étonnantes les unes que les autres.

Les Romains sont moins ingénieux dans cet ordre d'idées ; leur esprit se montre simpliste. Ils pouvaient bien (l'Étrurie et la Grèce ayant fait de grands frais d'imagination à cet égard) se dispenser du travail de l'invention et utiliser à l'occasion les résultats des connaissances de leurs voisins. C'est ce qu'ils firent : la divination étrangère tint toujours une grande place dans la vie de Rome.

On voit de même, à notre époque, certains peuples, les Hovas par exemple, n'inventer presque rien en fait de sciences, et ne pouvoir se glorifier d'aucun savant remarquable; ce qui ne les empêche pas d'utiliser pour leurs propres besoins les découvertes scientifiques des autres pays. Lorsque la science sociale aura pris place dans les constitutions, il est des états qui devront sans doute avoir recours aux savants étrangers.

Nous avons donc à Rome deux sortes de procédés divinatoires à étudier : d'une part les méthodes étrangères reconnues et utilisées officiellement ; d'autre part les méthodes romaines, pratiquées directement par l'État.

Parmi les méthodes étrangères ce furent celles de l'Étrurie que les Romains utilisèrent le plus fréquemment; ils eurent aussi recours à la Grèce, moins souvent en raison de son éloignement plus considérable, mais toujours avec une confiance plus réelle.

Quant à la divination romaine proprement dite, elle semble au milieu de la richesse des pratiques divinatoires de l'antiquité, n'avoir pris que le strict nécessaire pour atteindre son but véritable qui consistait à

être un puissant moyen de gouvernement. Elle ne vise ordinairement que le présent et l'avenir immédiat qui le suit. Elle ne cherche à savoir qu'une chose : les dieux sont-ils, oui ou non, favorables à l'accomplissement de tel ou tel dessein ? En cas de réponse négative on ne considère pas le veto des dieux comme absolu, mais comme temporaire. On recommence l'opération divinatoire le lendemain et, si les signes sont favorables, on marche en avant.

Toute la divination pratiquée par les représentants de l'État, consistait dans la prise des auspices et cette prise d'auspices s'effectuait par la seule observation de la foudre et des oiseaux. On tenait compte toutefois de certains signes fortuits, lorsqu'ils se produisaient durant les opérations augurales. Mais, renfermée dans d'aussi étroites limites, cette divination n'était pas de nature à satisfaire les imaginations romaines curieuses de l'avenir. Vivant au milieu de peuples qui faisaient leur préoccupation constante de la connaissance des événements futurs, les Romains ne pouvaient rester indifférents de ce côté là. C'est pour cela qu'ils devinrent tributaires de la divination étrangère ; l'état romain fut un client des haruspices étrusques et des oracles de la Grèce.

Quelle peut bien être l'origine des méthodes divinatoires italiques ? Quel cerveau les a enfantées ? A la vérité, cette origine se perd dans la nuit des temps ; et les Romains eux-mêmes n'étaient pas bien renseignés à ce sujet. La tradition leur avait transmis là-dessus quelques fables, que les

poètes se sont empressés de colorer et d'embellir ; et c'est tout ce qui nous en reste.

Il paraît que des fées, les Carmènes qui, plus tard, devinrent les muses de Rome, avaient dicté la législation religieuse au roi Numa, par la bouche d'Égérie, la plus vénérée d'entre elles. Il paraît aussi que des dieux révélateurs Faunus et Picus (sans doute une personnification du pivert), ayant coutume de venir se désaltérer à la source du mont Aventin, ledit Numa leur tendit une embuscade et parvint à les saisir. Ceux-ci lui enseignèrent le moyen de faire descendre du ciel Jupiter Elicius, qui fixa lui-même les rites de l'observation de la foudre. C'est Ovide qui rapporte la chose (1). Au dire de Virgile, pour consulter Faunus, le roi Latinus « s'enfonçait dans les bois de la profonde Albunée, qui s'échappe à flots retentissants de sa source sacrée et qui, du sein des ombrages épais exhale d'horribles vapeurs.

C'est là que les peuples d'Italie venaient chercher les réponses du sort » (2). Pendant ce temps « Fatua, la femme de Faunus, remplie et agitée de l'esprit divin comme d'une sorte de fureur, prédisait l'avenir » (3). Et Calpurnius va jusqu'à nous rapporter une des prophéties que ce divin Faunus avait eu la bonté d'écrire sur l'écorce d'un hêtre (4).

---

1. Ovide. *Fast.*, III, 291-342.

2. Virgile. *Œnéide*, 81-86.

3. Justin. XLIII, 1.

4. Calpurnius. *Eglog.*, 1.

En Étrurie c'est une autre affaire ; un autre dieu s'en est mêlé. Un laboureur de Tarquinies ayant creusé, on ne sait pas quand, un sillon plus profond que de coutume en vit sortir un génie. Ce génie c'était Tagès, le petit-fils de Jupiter, qui dicta aux Lucumons les règles de l'haruspicine (1).

Telles sont les principales légendes qui circulaient à Rome sur les origines de la divination. Si les philosophes avaient quelque peu honte de croyances si naïves, il n'en est pas moins vrai que des millions et des millions de Romains ont vécu et sont morts dans cette foi.

En réalité, les méthodes divinatoires s'étaient établies à la suite d'observations : mais observations mal faites et mal comprises. L'homme primitif avait pensé, non sans raison peut-être, qu'une relation existe entre tous les phénomènes de l'univers : il en concluait logiquement que la modification des uns pouvait être un présage de la modification des autres.

Nos savants d'aujourd'hui procèdent de même lorsqu'en observant les taches solaires et les perturbations atmosphériques, ils croient pouvoir établir entre elles une relation permettant de prévoir la pluie et le beau temps. L'homme préhistorique avait fait des rapprochements entre les événements naturels et les faits sociaux heureux et malheureux. Mais il n'avait pour enregistrer ses observations d'autre livre que sa mémoire. Il ne retint que les rapprochements exceptionnels, seuls de

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.* T. IV, p. 7.

nature à l'impressionner, et ses observations furent mauvaises pour être incomplètes.

Mais que les procédés divinatoires aient été créés de toutes pièces par des imposteurs, ce n'est guère probable. Dominé par les croyances superstitieuses de son temps, quel homme eût alors osé, par une telle manœuvre, braver le courroux des dieux ? Et à quoi bon recourir à l'imposture, alors que par suite de l'ignorance générale, il était si facile de se faire illusion à soi-même ; alors que, malgré soi, et à chaque instant on devait être dupe des apparences ?

La divination paraît être l'œuvre de la collectivité et non l'œuvre d'un seul. Une sorte d'acceptation sociale était nécessaire, au moins de la part des hommes compétents pour qu'un système pût s'établir. La bonne foi des premiers devins semble donc probable.

D'autre part, il faut remarquer que les pratiques divinatoires étaient en général la propriété de certaines familles qui tenaient leurs procédés secrets, un peu comme aujourd'hui quelques industriels cachent leurs modes de fabrication.

La divination officielle elle aussi était rigoureusement cachée aux profanes. Le peuple ne devait pas y être initié. Ce secret en fit longtemps une force colossale aux mains des gouvernants.

Le collège augural tenait une sorte de journal de ses observations et de ses décisions. On appelait ses

archives, *Libri augurum* (1) ou *augurales* (2). Ce n'est qu'au dernier siècle de la République, que les augures commençaient à ne plus faire un mystère du droit spécial qu'ils étaient chargés d'appliquer. Ils écrivirent alors plusieurs ouvrages sur la théorie et la pratique des auspices. Mais à ce moment le scepticisme avait gagné beaucoup de terrain ; il n'était plus question du sens fatidique des auspices, mais seulement de leur valeur légale. La divination officielle était alors une affaire purement juridique, qu'on conservait comme moyen de gouvernement. L'augure Marcellus déclarait nettement qu'elle avait été instituée pour l'utilité de l'État (3).

Dans ces conditons nous en sommes réduits à des conjectures sur ce que pouvaient être les pratiques divinatoires des premiers Romains.

Loin d'être cachée au public, la science moderne au contraire est offerte à tous abondamment : à part toutefois certains procédés scientifiques concernant l'art militaire, que les états s'efforcent, souvent sans succès, de ne pas divulguer. Mais, par suite de ses progrès incessants, chaque science compte de jour en jour un plus grand nombre de profanes, si bien qu'on verra peut-être se produire, dans l'évolution scientifique, le contraire de ce qui

1. Varron. *Ling. lat.*, V, 21, 58.

2. Senec. *Epist.*, 108. — Festus. *Paludati*, édit., Panckouke, p. 443.

3. Cicéron. *Legges*, II, 13.

s'est produit à Rome pour la divination : le mystère sera à la fin, ne s'étant pas trouvé forcément au début ; il viendra non des hommes mais de l'étendue de la science, et il sera d'autant plus profond que les connaissances scientifiques de l'humanité s'accroîtront davantage.

Dans la constitution du savoir moderne, on a constaté qu'il s'est opéré une sorte de division du travail. Les sciences se dédoublent et chacune d'elles poursuit son but particulier. Un phénomène analogue s'était produit pour la divination et Valère Maxime le résume en ces mots : « Nos ancêtres, dit-il, attribuèrent à la science des pontifes la connaissance des cérémonies fixes et annuelles ; à l'art des augures la garantie du succès dans les affaires importantes ; aux livres des devins l'interprétation des oracles d'Apollon ; aux pratiques étrusques le secret de conjurer les sinistres présages » (1).

Il convient d'examiner d'abord la divination étrusque. Ce n'est pas pour prétendre qu'elle donna naissance à la divination romaine : Marquardt dit, après Brause et Regell : « La science augurale ne vient pas de l'Étrurie. Elle est originaire du Latium et de l'Italie moyenne, et elle existait avant Rome elle-même » (2). Mais cette étude servira à l'intelligence des pratiques romaines qui, somme toute, ont dû lui faire plus d'un emprunt.

Quant à la divination grecque elle a surtout été utilisée par l'intermédiaire des livres sibyllins. Les

1. Val. Max., I, chap. I, § 1.

2. *Manuel des Ant. rom.*, t. XIII. *Le Culte chez les Romains*, par Marquardt (trad. de M. Brissaud), p. 108.

Romains en ont fait une sorte de conserve, assaisonnée à leur façon, et qui n'a presque rien gardé de la saveur hellénique. Il convient de la placer dans le chapitre de la divination officielle.

### § II. — Pratiques divinatoires de l'Étrurie utilisées par l'État.

La divination étrusque eut toujours la prétention d'être une science : science reposant sur un fonds de doctrines révélées, mais qui, en se transmettant au sein des familles aristocratiques, s'augmenta de toutes les observations des générations successives. De bonne heure on eut recours à l'écriture pour la fixer ; et les rituels de l'Étrurie formaient une œuvre considérable. « Labéon en avait écrit un commentaire en quinze volumes qui se sont perdus... pour vrai dire, tout y était prévu. Pas une action de l'homme ne demeurait indifférente » (1). Les textes qui nous sont parvenus sur cette matière sont assez vagues et peu nombreux.

La science des devins toscans se compose de trois parties :

1° L'observation des signes apparaissant dans les espaces célestes ;

---

1. Horoy. *Rapports du Sacerdoce et de l'autorité civile* (1882), 2e partie, p. 201.

2° L'inspection des entrailles des victimes, qu'on avait baptisé du nom d'haruspicine tant elle était habilement pratiquée par les haruspices, devins étrusques;

3° La procuration des prodiges.

Au-dessus de ces trois grandes divisions, plane une méthode unique. Pour observer les signes fatidiques de toute catégorie, on les range dans un même cadre idéal : le temple augural. L'observateur divise le champ de sa vision, champ circulaire, limité par l'horizon sur lequel repose la voûte du ciel, par deux grandes lignes se croisant au-dessus de sa tête et dont les extrémités répondent aux quatre points cardinaux. Il obtenait ainsi quatre régions ou quadrants dont chacun était subdivisé à son tour en quatre autres portions plus petites (1). Pour cette opération, l'haruspice toscan tournait le dos au nord, il avait alors l'est à sa gauche et l'ouest à sa droite.

Après avoir fixé les limites du temple céleste, il déterminait celles du temple terrestre, en reliant par une ligne droite les quatre points de son horizon correspondant aux points cardinaux. Les signes observés, qu'il s'agisse du vol des oiseaux ou du sillon tracé par la foudre, sont de bon ou de mauvais présage suivant la partie du temple dans laquelle ils se produisent, à droite ou à gauche de l'observateur. A chaque portion de l'espace ainsi divisé correspondait un certain nombre de divinités, ce qui permettait de reconnaître immédiatement à quelle caté-

1. Cic. *Div.*, II, 18.

gorie de dieux on avait à faire. Seulement, comme il y en avait un grand nombre dans chaque catégorie, l'apparition d'un signe augural, dans l'une des cases du temple, ne suffisait pas pour savoir du premier coup avec quelle divinité on se trouvait en correspondance.

D'autre part l'orientation du temple dépendait de l'attitude prise par le devin qui, la plupart du temps, ne tournait pas exactement le dos au nord. On comprend que, suivant la position prise par l'observateur, un signe changeait de place dans le temple et, par suite, prenait une autre signification augurale.

Cette théorie du temple, inconnue des Grecs, est l'un des caractères les plus originaux de la divination étrusque. Les Romains la réduisirent à sa plus simple expression.

Voyons maintenant comment ce cadre imaginaire servait à classer et à interpréter les signes fatidiques.

1° *Signes célestes, ou plutôt atmosphériques.* — Les observations des Étrusques à cet égard portaient principalement sur les foudres. Ils étaient passé maîtres dans cet art (1) qui comportait, au dire de Sénèque (2), trois opérations : « l'observation, l'interprétation et la conjuration. La première suppose une règle, une formule particulière, la seconde constitue la divination, la troisième a pour but de rendre les dieux propices. »

1. Cic. *Div.*, I, 41.

2. Senec. *Quest nat.*, II, 33.

Derrière le nuage orageux se cachait une divinité qu'il s'agissait de reconnaître d'abord, et dont il fallait ensuite pressentir les volontés. On admit primitivement neuf divinités fulgurantes et finalement une douzaine. L'heure du jour et la saison étaient des indices significatifs pour découvrir le dieu qui avait tonné. On considérait aussi pour cette reconnaissance la couleur de l'éclair, la direction des coups et les effets physiques de la décharge électrique. Voilà pour l'observation.

Pour l'interprétation il y avait une infinité de règles. La divination, avons-nous déjà dit, est une sorte de conversation avec les divinités. Cette conversation peut être commencée ou reprise tant par les dieux eux-mêmes, qui éveillent l'attention de l'homme au moyen de présages fortuits, que par le devin qui interroge la divinité en lui demandant de répondre par tels ou tels signes. Généralement, à moins de convention contraire les présages, soit demandés soit fortuits, ne concernent que celui qui les observe. Pour les derniers il y a pourtant quelques règles spéciales : la foudre tombe-t-elle sur une habitation privée ? l'avertissement concerne le propriétaire. Vient-elle à atteindre un édifice public ? dans ce cas c'est à la société entière que le signal s'adresse. Frappe-t-elle la tente d'un chef d'armée ? cela signifie que le camp sera pris et le général tué (1).

---

1. Dion. IX, 6.

Relativement à l'efficacité d'un prodige on avait à examiner si ses effets pouvaient être ajournés ou même complètement détournés. Les devins toscans fixaient à dix ans ou à trente ans la durée maxima de la prorogation possible des effets d'un prodige, suivant que ce prodige concernait un particulier ou un État (1). Il serait trop long de suivre dans tous leurs détails les mille et une règles d'interprétation sorties de l'imagination étrusque. Disons seulement, pour en finir avec ce sujet, que les haruspices devaient s'aider des résultats fournis par les autres procédés divinatoires et que, sous l'influence de l'optimisme grec, ils en vinrent parfois à considérer comme heureux, les présages antérieurement reconnus les plus funestes.

Quant à la conjuration des foudres, elle avait pour but soit de les écarter, soit au contraire de les attirer. Le moyen employé pour atteindre ce but consistait généralement dans l'emploi de formules magiques (2).

2° *Inspection des entrailles des victimes.* — Au dire d'Eusèbe ce genre de divination a été porté à sa perfection par les Étrusques (3). On appelait « *hostiæ consultatoriæ* » (4) les victimes immolées en vue de la consultation divine. C'était ordinairement des taureaux, des veaux, des agneaux ou des coqs (5).

---

1. Sénèque. *Quest, nat.*, II, 48.
2. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 55.
3. Euseb. *Præp. Evang.* I, 6, 3.
2. Trebatius. *Ap.* Macrobe *saturnales,* III, 5, 4. — Serv. *Æn.* IV, 56.
5. Dezobry. *Op. cit.*, vol. II, p. 84.

Avant d'ouvrir le corps de l'animal, le devin invoque les divinités pour les mettre en demeure d'approprier la victime au rôle divinatoire. Celle-ci devient alors une sorte de temple, où les volontés des dieux en cause se trouvent localisées. Il y avait six parties fatidiques (1) : la rate, l'estomac, les reins, le cœur, les poumons et surtout le foie, dont une partie intéressait l'observateur ou son commettant, et dont l'autre concernait le sort de ses ennemis. La vigueur de cette dernière partie était d'un mauvais augure. Un foie sans tête, c'est-à-dire dépourvu de protubérance à l'extrémité du lobe droit, était un présage de mort (2). Les foies doubles ou munis d'une double enveloppe sont signes de force et de prospérité, etc... (3)

Le pronostic se poursuivait par la cuisson des entrailles. Si le foie se pourrit trop vite c'est encore un présage de mort (4).

Lorsqu'une victime fournissait des signes funestes, on pouvait en immoler d'autres pour se rassurer : la conjecture finale résultait de toutes les observations combinées.

Avec le temps, les méthodes divinatoires se sont encombrées d'une infinité de distinctions et d'exceptions.

---

1. Nic. Gregoras *ad Synes. Insomn.*
2. Cic. *Div.*, I, 52.
3. Ammien Marcellin, XXII, 1, 4.
4. Obsequens. LXIV, 7.

Il en résultait bien un certain vague dans le sens des présages, mais cela permettait d'expliquer après coup les insuccès, en modifiant les explications.

L'haruspicine n'a pas disparu du monde au XIXe siècle. On la pratique encore chez les Malais, les Polynésiens (1), et diverses tribus asiatiques (2). Les sorciers de l'Afrique centrale se servent aussi des entrailles des poulets (3). Et même chez les nations civilisées les pratiques étrusques, propagées par la civilisation romaine, ont laissé des traces nombreuses. « Dans le Brandebourg quand un porc est tué et que la rate se trouve retournée, on s'imagine qu'il y aura une catastrophe, une mort notamment, dans la famille avant la fin de l'année » (4). « En Irlande, Camden rapporte l'usage que l'on fait de l'omoplate d'une brebis pour trouver une tache noire qui prédit la mort ; et Drayton, dans son *Polyblion*, rappelle dans les termes suivants cette pratique : « Par l'épaule droite d'un bélier que l'on a fait bouillir et dont il extrait l'omoplate le sorcier, en y jetant les yeux, juge de l'avenir comme du lointain passé » (5).

Quand on exalte la civilisation antique, où la plupart des grands hommes ont cru qu'au moment du

1. V. E. Tylor. *La Civilisation primitive*, trad. de Mme Brunet, p. 145, d'après Saint-John Ellis et Polack.

2. *Ibid.*, d'après Georgi, Hooker et Latham.

3. *Ibid.*, d'après Burton et Waitz.

4. *Ibid.*, p. 146, d'après Wuttke.

5. *Ibid.*, p. 147, d'après Brand et Forbes-Leslie.

sacrifice « il s'opère un tel changement dans les entrailles de la victime, qu'il y a perte ou surcroît de quelque partie, selon la volonté toute puissante des dieux » (1) ; quand on exalte le monde antique, où il était de bon goût de cultiver la divination, comme aujourd'hui on cultive la science, on devrait bien se rappeler le mépris scientifique que nous professons pour les sorciers modernes.

3° *Procuration des prodiges.* — La procuration des prodiges était l'art de trouver les mesures que les hommes devaient prendre afin de rentrer en grâce auprès des dieux, après l'apparition d'un phénomène extraordinaire, indice du mécontentement divin. Le prodige n'était pas nécessairement un phénomène contraire aux lois naturelles connues des anciens ; il suffisait parfois qu'un fait fût d'avance et conventionnellement accepté comme tel. En général, les prodiges étaient considérés comme des réclamations divines concernant le passé. Si l'on ne trouvait rien à se reprocher envers la divinité plaignante, c'est qu'alors le prodige concernait l'avenir. Dans tous les cas il fallait des cérémonies expiatoires (2).

C'est par un ensemble de raisonnements très subtils qu'on parvenait à découvrir le dieu qui s'était plaint et le genre d'expiation qu'on lui devait.

La théorie de l'évolution, comme on va le voir,

1. Cic. *Div.*, II, 15.

2. V. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 75 et suiv.

était peut-être en germe dans les raisonnements étrusques. Mais on l'y entrevoit avec un caractère divinatoire si nettement accentué, qu'elle sent son homme primitif d'un bout à l'autre. Après avoir partagé l'espace pour en faire un temple, les haruspices imaginèrent de diviser la durée des êtres en étapes mesurées. C'est la théorie des siècles ; elle paraît appartenir en propre à l'Étrurie (1). La naissance et la mort pour les individus, la fondation et la destruction de la cité pour les états, sont les points extrêmes du cours de la destinée. La faculté d'ajourner les maux est aussi grande que possible dans les débuts de l'existence, elle va en décroissant jusqu'à la fin où elle est nulle. La vie d'un homme se divise en douze hebdomades. La durée d'une nation se compose d'un certain nombre de périodes dont la mesure est la vie humaine la plus longue dans une génération. La transition d'une phase à l'autre passe inaperçue pour le commun des mortels ; mais les haruspices la découvrent aisément grâce aux prodiges extraordinaires qui marquent toujours les dates fatidiques.

Avec cette théorie, les haruspices ne tendaient à rien moins qu'à prévoir l'évolution des individus et des états, de les suivre dans la voie qui les conduit à leur extinction finale et d'évaluer, par le chemin parcouru, celui qui reste à parcourir. Dans cet ordre d'idées, les Étrusques allèrent jusqu'à fixer les limites

2. Censorinus. XVII, 5 et 13.

de la durée du monde à « douze chiliades » dit Suidas (1). Nos savants modernes sont moins prétentieux.

Telles sont, bien succintement résumées, les grandes lignes de la divination étrusque, que le Sénat tout puissant de Rome consultait officiellement. Dans la crainte de voir se perdre une aussi précieuse science, il en vint un jour jusqu'à ordonner son enseignement à un certain nombre de jeunes gens des familles aristocratiques.

### § III. — Divination romaine officielle. — Auspices. Omina, sorts et livres sibyllins.

1° *Auspices.* — L'augure romain voulant prendre les auspices, commençait par réciter à haute voix la « *legum dictio* », formule d'un pacte fait avec la divinité, dans lequel il énumérait les signes sur lesquels porterait son observation. Cette observation devait se faire dans un laps de temps déterminé et les signes énumérés avaient seuls, en principe, une valeur légale.

En fait, on tenait compte aussi de ceux qui s'offraient d'eux-mêmes au cours de l'opération et auxquels l'opinion attachait un sens fatidique.

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 99.

Dans le but, sans doute, de faciliter leur tâche, les augures s'appliquèrent, avec le temps, à diminuer de plus en plus le nombre des signes divinatoires. C'est ainsi qu'ils abandonnèrent l'observation du phénomène de la phosphorescence électrique des pointes de lance (1), pour la reléguer dans la catégorie des prodiges, dont ils n'avaient pas à s'occuper. Le nombre des signes fortuits observés en chemin fut restreint de même. Au temps de Cicéron, nous n'en connaissons qu'un seul qui fut encore observé : c'est le présage fâcheux résultant de ce qu'une bête de somme attelée fientait sur le passage d'un magistrat, allant vaquer aux devoirs de sa charge.

Pour éviter la rencontre de signes funestes (on appelait ces signes des *diræ*), les augures prenaient toutes sortes de précautions. L'auspiciant faisait par exemple dételer les bêtes de trait dans les lieux où il devait passer, ou bien encore il se faisait transporter en litière fermée, pour ne pas les voir, ce qui revenait au même (2).

Vers la fin de la république il n'y avait en somme que trois sources d'auspices réguliers :

1° L'observation du vol et du cri des oiseaux ;

2° L'appréciation de l'appétit des poulets sacrés ;

3° L'observation des éclairs et des foudres.

Ces trois genres de phénomènes faisaient seuls

1. Cic. *Div.*, II, 36. — Arnob., II, 67.
2. Cic. II, 36.

l'objet d'une observation voulue ; mais on tenait aussi compte incidemment des auspices pédestres et des *diræ*, lorsqu'ils se produisaient au cours de la cérémonie augurale.

A Rome, comme en Étrurie, l'observation commençait par le tracé d'un temple. L'augure se servait pour cela d'un bâton recourbé et sans nœuds appelé *lituus* (1). Le temple de la divination romaine n'est autre chose que celui des Étrusques, mais simplifié et dépouillé de toutes les subdivisions enfantées par l'imagination toscane. S'il en diffère autrement, c'est par l'orientation qui n'est peut-être pas exactement la même.

Le magistrat chargé de prendre les auspices, assisté d'un augure, se tournait probablement vers le midi, tandis que l'augure assistant se tournait du côté de l'orient, pour ne voir que les présages heureux qui, à Rome, se produisent du côté gauche (2). Tite-Live nous montre, en effet, Numa auspiciant avec le nord à sa gauche (3) et Denys d'Halicarnasse se représente Romulus procédant de la même façon (4).

L'opération du tracé des temples se faisait au moyen de formules sacramentelles. L'auspiciant y insérait la désignation des limites par lesquelles il

1. Tite-Live, I, 18.
2. Paul, p. 220, s. v. *Posticum*.
3. Tite-Live. *Ibid.*
4. Dion, II, 5.

entendait circonscrire le champ de ses observations. Le style de ces formules est surchargé de tournures évasives et de précautions de langage qui en font un miroir exquis de la superstition méticuleuse des Romains. « Ces formules, rapporte Varron, ne sont pas les mêmes en tout temps et en tout lieu. Dans la citadelle, l'augure dit : que mes temples et lieux consacrés soient comme je vais les énoncer correctement avec ma langue. Que ce vieil arbre, quel que soit celui que j'entends désigner par là, termine le temple et lieu consacré sur ma gauche. Que ce vieil arbre, quel que soit celui que j'entends désigner par là, termine le temple et lieu consacré sur ma droite. Entre ces points, je limite mon temple, par les lignes, par la vue, par la pensée de la façon la plus régulière qu'il m'est possible de concevoir » (1).

Un temple n'est pas seulement un espace délimité servant à prendre les auspices, c'est en quelque sorte un démembrement de la propriété divine et humaine, à laquelle il sert de base. Rome était un vaste temple, dont la ligne sacrée du *Pomerium* formait le périmètre. De plus, il y avait un certain nombre de temples particuliers, soit en dedans soit en dehors de cette enceinte. Les prêtres chargés de prendre les les auspices pour les vignobles, les nouveaux plants et le salut du peuple, devaient veiller au maintien de ces constructions immatérielles (2). Leur surveillance

1. Varron. *Lingua latina*, VII, 8.
2. Cic. *Legges*, II, 8, § 21.

consistait à faire déblayer l'espace compris dans le temple, de tout obstacle pouvant gêner la prise des auspices. Il existait donc à Rome pour le fonctionnement de la divination une servitude analogue à celle qui frappe chez nous les terrains compris dans la zone militaire, autour des places fortes.

Mais il y a à ce sujet entre notre droit et le droit augural une singulière différence. Tandis que chez nous le principe est qu'on ne peut toucher à la propriété privée, pour cause d'utilité publique, sans indemnité préalable, à Rome les augures pouvaient faire démolir sans aucune indemnité, tout ce qui gênait la prise des auspices. Le passage suivant de Cicéron ne laisse aucun doute à cet égard. « Notre droit civil, écrit-il, ordonne au propriétaire d'un immeuble de déclarer tous les défauts qu'il connaît au bien qu'il met en vente. Les douze Tables avaient trouvé suffisant de rendre le vendeur garant de tout ce qu'il annonçait et promettait, de condamner celui qui faisait une fausse déclaration à une amende qui était le double du prix soldé ; mais, nos jurisconsultes ont encore établi une peine contre la réticence. Ils ont statué que tout vice d'un immeuble, connu du vendeur, donne recours en garantie contre lui, à moins toutefois que ce vice n'ait été expressément déclaré. Les augures, ayant à exercer leurs fonctions sur le Capitole, ordonnèrent à T. Claudius Centumalus de faire démolir la maison qu'il avait sur le mont Célius, et dont la hauteur les gênait pour prendre les auspices.

Claudius aussitôt de mettre sa maison en vente : il trouve acquéreur : c'est P. Calpurnius Lanarius. Mais les augures signifient le même ordre à Calpurnius, qui est obligé de raser la maison, et qui, apprenant que Claudius ne l'a mise en vente qu'à cause de l'injonction qu'il avait reçue, intente une action en garantie contre le vendeur, au nom de la règle qu'il ne faut rien livrer qu'avec bonne foi. La cause fut jugée par M. Caton, père de notre Caton : si nous faisons connaître les autres par le nom de leurs pères, celui qui a mis au monde ce grand homme peut bien recevoir son illustration de son fils. Ce juge prononça donc : « Que le vendeur, sachant l'ordre des augures et ne l'ayant point déclaré dans l'acte, devait indemniser l'acheteur. » Par ce jugement il établissait que la bonne foi est intéressée à ce que l'acheteur soit instruit de tous les défauts qui sont à la connaissance du vendeur » (1). Valère-Maxime rapporte le même fait et dit que ce jugement fit grand bruit (2). Mais ce qui fit grand bruit c'est la question de bonne ou mauvaise foi du vendeur; en ce qui concerne le droit des augures de faire abattre sans indemnité une maison gênant la prise des auspices, il n'y a aucune hésitation.

L'enceinte primitive de Rome était carrée. C'était la *Roma quadrata* de Romulus. M. Gaston Boissier croit qu'on en a retrouvé les traces. On l'appelait

1. Cic. *Offic*. III, 16.
2. Val. Max., VIII, 2, 1.

ainsi, dit-il, « parce qu'elle avait été fondée d'après les règles de l'art des augures et qu'elle reproduisait sur la terre cet espace idéal *(templum)* que l'augure formait dans le ciel avec son bâton » (1). La ligne de démarcation entre l'*urbs* et l'*ager romanus* portait le nom de *pomerium* (2). Tandis que de nos jours une simple loi suffit pour reculer les limites d'une ville, si besoin est, à Rome l'agrandissement du *pomerium* ne pouvait être fait que par un dépositaire de la puissance publique ayant augmenté, par des annexions considérables, le territoire de la République. « Claude étendit le *pomerium* d'après l'ancien usage, qui donne le droit d'agrandir l'enceinte de la ville, à ceux qui ont agrandi l'empire. Toutefois, aucun des généraux, qui avaient subjugué de grandes nations, n'a exercé ce droit, à l'exception de Sylla et d'Auguste » (3). Au dire de Vospicius, Trajon et Néron usèrent aussi de ce droit (4).

Une sorte de hiérarchie existait entre les temples. Le plus considéré de tous était l'auguracle du Capitole, qui se trouvait au centre du grand temple urbain. C'est là que les magistrats allaient chercher l'investiture divine et prendre possession de l'autorité.

Pour prendre les auspices, le magistrat devait

1. *Promenades archéologiques* (1881), p. 53.
2. Aulu-Gelle. XIII, 14.
3. Tacite. *Annales,* XII, 23.
4. Vospicius. *Aurelien,* XXI.

d'abord établir un temple mineur (1). C'était une tente sous laquelle il lui fallait coucher, et qui formait autour de lui une espèce d'abri contre les mauvais présages.

En sortant du lit il prenait des précautions pour éviter tout craquement ; et pour cela il ne faisait usage que d'un siège massif (2). Le moindre bruit, le plus léger soupir étaient funestes.

Après avoir constaté l'absence de tout vice dans sa procédure divinatoire et s'être assuré que le silence le plus parfait régnait autour de lui, l'augure assistant prononçait la formule de la « *legum dictio* ». Ce n'était pas une prière, mais une sorte de stipulation avec la divinité. M. Bréal remarque fort justement qu'il « sagit moins d'obtenir la bienveillance que d'enchaîner la liberté du dieu » (3).

Ces formalités remplies, le magistrat romain contemplait l'espace qui s'offrait à sa vue attendant la production des signes fatidiques dans l'immobilité et le recueillement. Quels signes attendait-il ?

Avant de les passer en revue, qu'on nous permette quelques réflexions sur les rapports de la théorie du temple avec la constitution de la propriété.

Nous avons dit, tout à l'heure, que le temple était en quelque sorte un démembrement de la propriété divine et humaine, et qu'il servait de base à cette

1. Festus. Collection Panckouke, p. 260 *(minora templa)*.
2. Festus. *Solida sella*, p. 624.
3. *Les Tables eugubines*, introd. p. XXII.

dernière. Une étude récente de M. E. Beaudoin, publiée dans la *Nouvelle Revue historique du Droit français et étranger*, vient confirmer et prouver notre assertion. Au cours de cette savante étude, intitulée la *La limitation des fonds de terre dans ses rapports avec le droit de propriété*, M. Beaudoin met d'abord en doute l'origine étrusque de la science des premiers *agrimensores* romains (1), puis il dit : « La limitation est une opération religieuse. Le *Fragment* de Vegoia en attribue l'établissement à Jupiter (*Fragment* de Vegoia cité, *Gromatici*, p. 350). C'est encore le langage que parlent les *Gromatici* de l'époque impériale, quand ils disent qu'elle a une « origine céleste » (Hygin, p. 166, l. 4). Précisons cette idée : la limitation est essentiellement une opération augurale. Le tracé du plan de la cité, l'orientation, les gestes faits dans le ciel avec le *lituus*, sont les ordinaires fonctions des augures; et ce sont précisément les choses que fait l'*agrimensor* romain, encore à l'époque de la République et de l'Empire, avec cette seule différence que le *groma*, c'est-à-dire l'équerre d'arpenteur, a remplacé, à cause de nécessités techniques, le *lituus* des anciens augures.

La description d'Hygin fait admirablement ressortir ce caractère augural de l'opération : le partage du ciel

1. M. Casati de Casatis a publié plus récemment encore un ouvrage : *Jus antiquum*, où il affirme sans hésitation cette origine étrusque, mais il n'avait probablement pas connaissance de l'*Étude* de M. Beaudoin.

d'abord et du territoire ensuite en quatre parties, par le *decumanus maximus* et la *kardo maximus*, la signification symbolique de cette division tracée dans le ciel et de ce plan qui, sur la terre, reproduit le plan même du ciel (Hygin, p. 166), les formes de la limitation expliquées et justifiées par des raisons tirées du système du monde et de la marche du soleil, l'orientation (Hygin, p. 166, l. 22 et s.), l'opération de la limitation assimilée d'une façon absolue au tracé d'un *templum* (Hygin, p. 167, l. s.). Tout, ici, porte la marque d'une véritable opération augurale » (1). M. Baudoin montre ensuite le rapport certain qui existe entre l'orientation de la limitation et l'orientation des temples proprement dits. Il conclut que le tracé des limites n'est autre que le tracé d'un *templum* et il ajoute : « La limitation étant une opération augurale, il en résulte que l'*agrimensor* est un augure. Les *gromatici* qui lui donnent naturellement pour père l'*agrimensor* étrusque, l'appellent un haruspice, (Hygin, p. 166, l. 10). Dans le sens au moins que le droit sacerdotal des Romains a donné à l'expression haruspice, ce mot n'est pas exact » (2). Tout ce que nous avons dit du rôle des haruspices, et tout ce que nous en dirons encore, semble confirmer l'opinion de M. Beaudoin.

Mais quel était le résultat pratique de ce mode de constitution de la propriété ? Nous trouvons la réponse

1. *Nouvelle Revue hist. de Droit fr. et étr.*, (1893) p. 414.
2. *Ibid.*, p. 418.

dans l'ouvrage de M. E. Cuq sur les institutions juridiques des Romains : « La consécration, dit-il, avait pour effet de placer le terrain solennellement limité sous la protection du dieu Terme. Quiconque se serait permis d'empiéter sur les limites en enlevant les bornes avec la charrue, aurait commis un sacrilége et encouru la malédiction divine » (1).

(a) *Auspices tirés du vol et du cri des oiseaux.* — Tous les oiseaux pouvaient donner lieu à des présages fortuits, mais un petit nombre d'entre eux seulement entraient dans le pacte de la *legum dictio.* On les divisait en deux classes : les *alites* et les *oscines*, suivant qu'on devait interpréter leur vol ou leur cri.

« Voici, dit Festus, les oiseaux que l'on observe pour leur vol : la buse, l'orfraie, le petit vautour, l'aigle, le grand vautour » (2). On observait au contraire pour leur cri : la chouette, le coq, la corneille (3). L'oiseau sacré par exellence des Romains, le pivert semble avoir fait partie des deux classes à la fois (4).

Pour les premiers, l'augure devait noter la direction et la hauteur de leur vol par rapport aux diverses régions du temple. Il considérait aussi la vitesse de leurs battements d'ailes et leur contenance, par exemple :

1. *Les Institutions juridiques des Romains,* par Edouard Cuq, (1891), p. 84.

2. Festus. *Alites,* p. 8.

3. Pline. *Hist. nat.*, collection Nisard, traduction Littré, X, 24 et 14.

4. Pline, *ibid.*, X, 20.

mangeaient-ils ? faisaient-ils leur toilette ? s'arrachaient-ils des plumes ? portaient-ils quelque chose à leur bec? (1) C'est tout cela qu'il fallait examiner et beaucoup d'autres choses encore qu'il serait superflu de vouloir énumérer.

Pour les oiseaux de la seconde catégorie on avait à apprécier, outre leur contenance : la fréquence, la force et surtout l'accent de leur cri. « La corneille a un croassement babillard qui est de mauvais augure. Quelques-uns cependant le regardent comme favorable.... c'est le plus mauvais pour les auspices après le solstice d'été (2) ». « Le grand duc est funèbre et abhoré surtout dans les auspices publics (3) ».

Les régles d'interprétation étaient litéralement surchargées d'exceptions. Ainsi, tandis que pour être d'heureux présage le vol du corbeau devait être aperçu à droite, c'est à gauche qu'il était bon d'entendre le cri d'une corneille ou d'un pivert (4).

Lorsque dans une même opération il se présentait des présages contradictoires, on établissait leur sens prédominant en balançant le pour et le contre (5). Le nombre et la qualité des signes observés entraient alors en ligne de compte. Mais on n'était pas toujours d'accord sur la hiérarchie à conserver entre les divers présages.

1. Festus, p. 371, s. v.
2. Pline, *ibid.*, X, 14.
3. *Ibid.*, X, 16.
4. Cic. *Div.*, I, 39.
5. Servus. *Æn.*, III, 60.

Les uns voulaient que le premier signe aperçu eût le plus d'importance. « Un présage est attaché au commencement de toute chose, dit Ovide, c'est l'oiseau aperçu le premier qui fait loi pour l'augure » (1). D'autres croyaient qu'il valait mieux accorder au dernier un suffrage prépondérant.

Les augures en vinrent à décider que le magistrat auspiciant pouvait clore l'opération divinatoire après le premier signe observé ou même fixer mentalement le moment décisif de ses observations. Mais nous n'avons pas de détails certains sur la manière d'opérer dans les premiers siècles de Rome. Les augures ne commençèrent à dévoiler leurs pratiques que lorsque le scepticisme fut à la mode chez les gens instruits. A ce moment on se contentait souvent, en fait, d'observations fictives et il devint d'usage de se faire annoncer que les oiseaux volaient ou chantaient dans les conditions désirées (2).

De même que l'haruspicine, l'auspication romaine n'a pas encore disparu des croyances de l'humanité. « L'art de tirer des présages de la vue et de la rencontre des animaux, qui constitue la science augurale, est familier à certaines nations sauvages telles que les Tupis du Brésil » (3). Yate et Polack rapportent que chez les Maoris « le cri d'un hibou durant une assem-

1. Ovide. *Fast.*, I, 177-179.

2. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 199 et suiv.

3. Tylor. *La Civilisation primit.*, d'après Magalhanes de Gandava.

blée leur annonce malheur ; mais un conseil de guerre est encouragé par une perspective de victoire, quand un faucon passe en volant au-dessus d'eux ; un vol d'oiseau à droite du sacrifice de guerre est propice, si les villages de la tribu sont de ce côté ; mais si l'augure se montre dans la direction ennemie, la guerre doit être abandonnée (1) ». Au dire de Klemm il en est de même chez les Kalmouks (1).

Dans les nations civilisées il en reste aussi des traces. « Le paysan allemand affirme avec une singulière naïveté que si un chien hurle en baissant la tête, il prédit la mort ; mais s'il lève la tête il annonce le retour à la santé (2) ». Pour le paysan français, le cri de la chouette posée sur le toit d'une maison où se trouve un malade, est un signe de mort. Il se produit sans doute dans l'esprit de ce dernier une suggestion qui hâte sa fin ; et cela contribue au maintien de la croyance superstitieuse. Mais c'est surtout la Corse qui est restée le refuge de ces superstitions. Nous avons connu un officier corse des plus distingués, très instruit, sorti dans les premiers rangs de Saint-Cyr et qui, après avoir visité un appartement tout à fait à sa convenance n'a pas osé le louer, uniquement parce qu'en sortant de la maison il avait vu passer une chauve-souris. La chauve-souris en Corse est d'un mauvais présage.

(b) *Auspices tirés de l'appétit des coqs.* — En théorie

1. Tylor, *ibid.*
2. Tylor, *ibid.*, p. 138, d'après Wuttke.

on pouvait bien observer toutes sortes d'oiseaux au point de vue de l'appétit, mais en fait, la pratique trouva plus commode de n'avoir recours qu'aux poulets sacrés. Lorsqu'en prenant leur nourriture ces volatiles « laissent tomber de leur bec quelque chose qui frappe la terre » on dit que le *tripudium sollistimum* s'est produit et c'est le plus heureux des présages (1).

Qu'on juge de l'importance à Rome des coqs sacrés par ce qu'en a dit Pline : « ce sont eux qui régissent quotidiennement nos magistrats et qui leur ouvrent ou leur ferment leur propre maison ; ce sont eux qui lancent ou retiennent les faisceaux romains, qui ordonnent ou défendent les batailles, ayant fourni les auspices à toutes les victoires remportées dans la terre entière : en un mot, ce sont les principaux maîtres des maîtres du monde » (2).

La sincérité des auspices ainsi obtenus était quelque peu douteuse, si l'on en croit Cicéron : « Est-ce qu'il peut y avoir l'ombre de divination, s'écrie-t-il, dans un auspice ainsi forcé et extorqué ? Il y aurait présage si l'oiseau avait été libre de ses mouvements ; on pourrait alors le prendre pour un messager et un interprète de Jupiter. Mais enfermé qu'il est dans une cage et mourant d'inanition, s'il se jette sur une pâtée de bouillie et s'il lui en tombe du bec quelque parcelle, vous appelez cela

(1) Cic. Div., II, 34. — Cf. Festus, *Sollistimum tripudium*.
(2) Plin. Gr. Ant., X, 24.

un auspice » (1) ! Le sérieux avec lequel Cicéron se fâche en dit assez long sur la croyance des Romains.

Ce mode de divination n'était guère employé que dans les camps. La tente du commandant était considérée comme le centre d'un temple. Pour prendre les auspices le général se faisait assister de *pullarii*, sortes d'augures subalternes ; les véritables augures ne suivaient pas les armées. L'opération divinatoire se faisait dans le plus grand silence, devant les troupes assemblées en tenue de combat ; et l'on se battait avec d'autant plus d'entrain qu'elle avait mieux réussi. On en verra plus loin des preuves.

(c) *Observation des éclairs et des foudres.* — Il est probable que les premiers Romains ne connurent pas cette méthode divinatoire, et qu'elle leur vint de l'Étrurie. On faisait à Rome très grand cas de la science fulgurale des haruspices toscans, et l'on ne crut pas pouvoir moins faire que d'utiliser cette science.

A quelle époque ce procédé prit-il place dans le rituel romain ? Nous ne pouvons, là-dessus, que faire des conjectures. On sait seulement que l'influence étrusque commença à devenir prépondérante sous le règne de Tarquin le Superbe (2).

La divination romaine considéra toujours les perturbations atmosphériques comme un indice du mécontente-

(1) [illegible]
(2) [illegible]

ment divin. Le tonnerre était regardé comme néfaste (1) et il suffisait d'un éclair dans un ciel nuageux, pour faire dissoudre immédiatement les comices. En revanche, le reflet d'un éclair dans un ciel serein était d'heureux présage s'il apparaissait à la gauche et en avant. Ce genre d'auspices jouissait d'un très grand prestige.

En théorie, la divination devait reposer sur des signes réels, expression du langage divin. Primitivement, sans doute, on n'en connaissait point d'autres. Mais lorsque la foi commença à baisser, la pratique n'imagina-t-elle pas d'en créer par la parole humaine ! En fait, l'augure annonçait qu'il avait vu un éclair à gauche, alors qu'il n'avait rien vu du tout. L'auspiciant s'en contentait : sa responsabilité était à couvert. L'augure jouait en somme le rôle de mandataire des dieux et les faut par son dire. Le Romain avait l'esprit juridique extrêmement développé. Il concevait le droit comme devant régler non seulement les rapports des hommes et des choses, mais aussi des hommes et de la divinité. Celle-ci n'avait qu'à punir son mandataire s'il avait menti (2).

Heureusement pour l'augure, il est avec le ciel des accommodements. Les dieux étaient censés approuver tout ce qu'ils ne défendaient pas : qui ne dit rien, consent ; et celui-ci n'encourait leur colère qu'au cas où il annonçait des signes favorables en présence de présages funestes (3).

1. Tite-Live, XXIII, 31.

2. Liv. X, 40.

3. Cic. *Div.*, I, 16. — Tite-Live, X, 40.

La tradition était, bien entendu, qu'en pareille occurence les dieux punissaient effectivement l'augure coupable (1).

Ainsi qu'on le voit, le rituel augural recélait assez de finesses, pour qu'il fut possible de faire dire à la divination tout ce qu'on avait besoin de lui faire dire : c'est ce qui en a fait un instrument gouvernemental des plus merveilleux.

*
* *

2° *Omina, sorts et livres sibyllins.* — Les livres sibyllins rentrent, comme on le verra, dans la catégorie des sorts, et les sorts sont en quelque sorte des *omina* écrits. C'est donc l'omen qu'il nous faut d'abord définir.

La divination ominale est celle qui semble le plus particulièrement propre à l'imagination romaine. L'omen est un présage fortuit fourni par le langage humain, sous forme d'allusions détournées et involontaires. « Si quelqu'un, songeant à ses propres affaires et parlant de ce qui l'occupe, dit Cicéron, vient à prononcer un mot qui s'applique à ce que vous faites ou à ce que vous pensez, ce sera pour vous un sujet de crainte ou de confiance » (2). L'omen est créé avec les éléments fournis par le hasard ; c'est une sorte de pari capricieux offert par les dieux, mais ceux-ci ne sont liés que si l'observateur accepte ce pari, au moment où le hasard le lui offre.

1. Tite-Live. *Ibid.*
2. Cic. *Div.*, II, 40.

Incompétents en matière de prodiges et n'attendant qu'une révélation très bornée des auspices, les Romains reportaient sur les omina tout l'effort de leur curiosité. « Il n'en sortit pas une doctrine systématisée, mais une habitude constante qui, jusqu'à un certain point, en tient lieu » (1). Cette habitude faisait partie des coutumes officielles.

On avait à Rome une foi aveugle dans le pouvoir magique des formules (2) : c'est sans doute pour cela que le droit créé par les Romains en est si rempli. Les paroles prononcées avec solennité étaient, pour eux, capables de modifier l'avenir. Ils pensaient que le nom donné à un individu ou à une cité avait une influence très grande sur sa destinée. Et quelles précautions ne prenait-on pas pendant les cérémonies religieuses, pour qu'aucune parole de mauvais augure ne parvint à l'oreille des pontifes ! L'officiant se couvrait la tête d'un voile et les hérauts criaient au peuple de faire silence (3).

Dans l'omen la clarté soudaine de la révélation est le produit de la parole humaine conduite par un hasard providentiel ; dans les sorts la parole est écrite. L'omen s'offre de lui-même, il tient du prodige ; la révélation par les sorts, au contraire, doit être suscitée. Le rôle de l'observateur est passif dans le premiers cas, actif dans le second.

---

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 135.
2. Cf. Pline, XXVIII, § 3.
3. Pline. *Ibid.*

On sait qu'il y eut des sorts célèbres à Préneste. Une légende, dont Cicéron (1) nous a conservé la trace, voulait qu'ils eussent été trouvés dans le roc, à la suite d'un songe révélateur. Ils étaient gravés sur des tablettes en bois de chêne. Pour les consulter on en faisait probablement tirer une au hasard par un enfant. L'écrit qu'elle portait était la réponse du dieu. Il n'y avait de consultation publique régulière, qu'une fois par an.

Les livres sibyllins sont des sorts à l'usage exclusif de l'État romain.

Sous le règne de Tarquin le Superbe, une femme inconnue, la sibylle elle-même, pensait-on, vint offrir au tyran l'acquisition de neuf livres remplis d'oracles sibyllins. Ces oracles étaient en grec et rédigés en vers hexamètres (2). Tarquin refusa. L'inconnue brûla alors trois livres et retourna lui proposer les six autres au même prix. Sur un nouveau refus, elle en brûla encore trois et vint derechef offrir, toujours pour le même prix, les trois livres restant. Cette fois, Tarquin accepta trouvant la chose extraordinaire. Il en confia la garde à deux citoyens notables auxquels il adjoignit deux esclaves publics connaissant le grec.

Avec le temps, ces trois recueils furent augmentés de prophéties soi-disant dictées par des voix sibyllines, entre autres par la nymphe de Tibur.

« Les oracles sibyllins, écrits en hexamètres, contenaient des prophéties sur la race d'Énée qui régnait

1. Cic. *Divin.*, II, 41. — Aulu-Gelle, I, 20.
2. Tibulle, II, 5.

dans l'Ida. Ils éveillaient ou confirmaient l'idée de l'origine troyenne des Romains, et ceux-ci s'appliquant les prophéties qui concernaient la race d'Énée, crurent y lire leur avenir » (1).

L'incertitude règne sur la méthode suivie pour leur consultation. Il est probable qu'on se servait du procédé si simple des sorts tirés dans un livre quelconque et qui consiste, après avoir ouvert le livre au hasard, à prendre pour réponse divine, la première phrase qui vous saute aux yeux. Ce qui augmente l'incertitude et rend cette explication douteuse, c'est que les livres des anciens avaient généralement la forme d'un rouleau. La veille de la consultation « les quindecemvirs, pour invoquer l'esprit prophétique, font en l'honneur d'Apollon, dieu des oracles, une procession dans laquelle il portent un dauphin, animal qui lui est consacré » (2).

Les livres sibyllins étaient conservés dans le *sacrarium* au-dessous du temple du Capitole (3). En 83, le feu du ciel incendia ce temple et les livres sacrés furent la proie des flammes. Pour réparer cette perte, le Sénat envoya une ambassade à Érythrœ, le pays de la plus ancienne sibylle, pour y recueillir de nouveaux oracles. L'ambas-

---

1. *Hist. int. de Rome* tirée des *Rœmische Alterthümer*, de Lange, par A. Berthelot et Didier, tome I, p. 88.

2. Dezobry, *op. cit.*, t. II, p. 82.

3. Mispoulet. *Institutions politiques des Romains*, tome II, p. 424.

sade rapporta un millier de vers, qui servirent à la reconstitution des sorts officiels. A ce moment le scepticisme sapait toute divination par la base. Mais trois ou quatre siècles au moins s'écoulèrent, pendant lesquels le peuple de Rome eut une vénération profonde et une foi sincère pour les oracles révélés par les livres sibyllins.

# DEUXIÈME PARTIE

# APPLICATION

DE

# LA DIVINATION

AU GOUVERNEMENT

# PRÉLIMINAIRES

Après le rapide aperçu qui précède sur l'idée que les Romains se faisaient de la divination et sur les moyens employés par eux pour prévoir la succession des phénomènes, nous apercevons moins obscurément l'origine et les fondements du droit augural.

Au moment où les institutions de Rome ont pris corps la foi dans la possibilité et la réalité d'une révélation divine était triomphante. Elle régnait en maîtresse dans l'esprit des premiers législateurs comme dans l'esprit du peuple : il était nécessaire qu'elle se reflétât dans les coutumes officielles et dans les lois .

Les idées populaires ne sont-elles pas des forces avec lesquelles il faut compter ? Lorsqu'une croyance est générale, le gouvernement est fatalement amené à se mouler sur elle. Pour faire régner l'ordre il faut bien que l'État puise sa force quelque part. Ce n'est pas une force étrangère qui a imposé l'ordre à Rome ; c'est au-dedans que l'esprit d'organisation est né et qu'il s'est développé ; c'est avec les forces intérieures que cette organisation pouvait se faire. La divination, par suite de la considération générale, était une force puissante :

son introduction dans la constitution romaine et l'établissement du droit augural qui en est résulté, ont été pour ainsi dire quelque chose de fatal.

Nous allons étudier maintenant le fonctionnement de ce rouage juridico-gouvernemental. Mais avant de commencer cette étude, il est bon de remarquer que, si pour se constituer, l'organisation d'un état libre doit être assise sur les croyances des hommes qui le composent, une fois établi l'État devient à son tour une force capable de donner une direction aux idées sur lesquelles il s'appuie et de conserver ou de modifier les éléments qui le constituent. Lorsque la foi dans la divination vint à décroître, ce fut l'État qui la soutint et lui conserva la vitalité que primitivement il lui avait empruntée.

Nous avons dit qu'en pratique, la divination a dévié de son but primitif qui était la prévision des faits individuels et sociaux, par suite de l'impossibilité d'atteindre ce but. Mais au cours de son évolution il s'est produit, entre elle et les idées formalistes extrêmement développées chez les Romains, une sorte de combinaison. La divination primitive s'est associée avec l'esprit formaliste et le produit se présente sous la forme du droit augural.

Nous n'avons pas de renseignements certains sur la façon dont le pouvoir divinateur s'est imposé ; nous ignorons quelles difficultés il a éprouvées à ses débuts. Pourrons-nous néanmoins tirer de cette étude quelques conclusions sur l'avenir politique réservé à la science ? Certes, ce n'est pas cette simple étude qui nous mettra à

même de prévoir de quelle façon précise se fera la combinaison du pouvoir scientifique avec les pouvoirs législatifs et exécutifs dans le fonctionnement social. Mais elle nous permettra probablement d'entrevoir plus d'un problème à résoudre pour réaliser cette combinaison. Ce qu'on peut dire dès à présent, c'est que le jour où la science sociale aura posé des lois évidentes et que ces lois auront trouvé crédit dans les masses populaires, il sera forcé qu'on les utilise dans le gouvernement et que l'État s'en imprègne comme il s'est imprégné à Rome de la divination.

---

# CHAPITRE PREMIER

## THÉORIES JURIDIQUES

### § I. — Du Droit de prendre les auspices.

Le principe de l'autorité avait eu à Rome son origine dans une investiture de la divinité. Une investiture divine est chose assez précieuse pour qu'on en prenne soin. C'est pourquoi les croyances religieuses voulaient qu'une transmission légitime de cette investiture s'opérât successivement, d'une façon régulière, entre les détenteurs suprêmes de la puissance publique. De là est née la théorie du droit d'auspices (1).

Rien n'est plus simple que ce système. Les fondateurs de la cité avaient droit d'audience auprès de Jupiter : ils avaient transmis ce droit à leurs descendants, qui composaient la classe patricienne. On appelait cette prérogative droit d'auspices privés. Ce droit d'auspices privés ne permettait de parler à Jupiter qu'en son nom personnel.

1. V. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 211.

Or pour consulter Jupiter au nom du peuple romain il fallait d'abord avoir droit d'audience auprès de lui, c'est-à-dire être patricien. Il fallait, en second lieu, avoir reçu la délégation de tous les droits individuels d'auspices privés. La concentration s'en était faite à l'origine par des signes envoyés à Romulus, et celui-ci devait transmettre l'investiture à ses successeurs en les désignant. L'autorité ainsi créée une première fois au début de la cité devait se transmettre régulièrement. Le chef du pouvoir nommait son successeur.

Mais si le roi venait à mourir sans désigner son successeur, qu'arrivait-il ? Dans ce cas, les auspices publics ne pouvant disparaître, revenaient à la communauté patricienne (1). Seulement, l'exercice de ces auspices ne pouvait se faire par la collectivité. De là nécessité d'une délégation au profit d'un citoyen chargé de l'exercer au nom de tous. Cette délégation se faisait par l'intermédiaire du Sénat (2), représentant les patriciens, et le délégué prenait le nom d'interrex. Tite-Live et Cicéron appellent ce reflux des auspices vers leur source *renovatio auspiciorum* (3).

L'autorité de droit divin étant ainsi reconstituée, « le premier interrex prenait le droit d'auspices et se hâtait de le légitimer en en faisant usage ; mais, si favorables que fussent les réponses divines, on atten-

1. Tite-Live, I, 32.
2. Cicéron. *Legg.*, III, 3.
3. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 213.

dait d'ordinaire pour passer à la nomination du roi que le droit d'auspices eut passé à un interrex nommé par son prédécesseur, c'est-à-dire mis en possession du pouvoir par la méthode normale. Alors seulement les plus scrupuleux se sentaient rassurés. Le roi, une fois nommé par le dernier interrex, se proposait aussitôt à l'acceptation divine en *inaugurant* sa personne et son règne par la prise des auspices, et il ne lui restait plus qu'à demander aux curies assemblées la reconnaissance formelle de sa souveraineté » (1).

Sous la République, la nomination des dépositaires de la puissance suprême par leur prédécesseur était immédiatement confirmée par l'élection au sein des comices. Mais la conception du droit d'auspices eut à subir alors plusieurs modifications. Ce droit fut d'abord partagé entre les deux consuls. Nous verrons plus loin qu'ils ne l'exerçaient qu'à tour de rôle. Mais le désir qu'avaient les Romains de ne jamais laisser se perdre l'investiture divine fut peut-être l'une des raisons qui les poussèrent, en établissant le régime républicain, à créer deux dépositaires de la puissance publique. Il y avait des chances pour qu'ils ne mourussent pas tous les deux en même temps ; et le survivant pouvait introduire légitimement auprès des dieux son nouveau collègue élu par les comices.

Sous la royauté, lorsque le roi était mort sans désigner son successeur, — ce qui était le cas le

1. Bouché-Leclercq, *ibib.*

plus fréquent, — le droit d'auspices publics revenait bien aux patriciens qui nommaient un interrex. Mais les dieux des Romains ne sont pas la science infinie ! Et l'on n'était pas sûr qu'ils reconnaîtraient du premier coup un nouvel ambassadeur se mettant en rapport avec eux sans être présenté par un délégué déjà connu. L'institution de deux consuls évita cet inconvénient.

Nous avons dit que pour être mis en possession du droit d'auspices publics il fallait avoir d'abord le droit d'auspices privés. Or les plébéiens ne possédaient pas ce dernier droit : et ce fut longtemps pour eux un obstacle à l'arrivée au pouvoir (1). Quand ils réclamaient l'éligibilité au consulat, les patriciens les repoussaient avec énergie. En confiant les auspices publics à des hommes dépourvus du droit d'audience auprès de Jupiter, n'était-ce pas s'exposer à une brouille avec lui ? N'était-ce pas lui faire injure ? Le maître de l'Olympe voudra-t-il écouter des intrus ? Non, certes ! Jupiter ne protégera plus la cité.

Mais l'évolution qui poussait insensiblement les plébéiens à participer au pouvoir, finit par renverser cet obstacle. Après la création, en 447, de tribuns du peuple à puissance consulaire, en guise de transaction, les patriciens furent forcés, en 367, de permettre aux plébéiens l'accès du consulat. La victoire

1. Tite-Live. VI, 41.

de ces derniers semblait devoir être l'effondrement de la théorie du droit d'auspices. Il n'en fut rien. Le génie juridique des Romains n'était point de nature à se laisser arrêter pour si peu. On déclara que le droit dont il s'agit était attaché non à la personne du magistrat, mais à la magistrature elle-même ; la magistrature étant une partie régulièrement transmise de l'autorité royale (1). Les présidents des comices électoraux, lorsqu'il y avait lieu, transmettaient virtuellement aux élus ce droit qui devenait effectif par leur entrée en fonctions. Nous disons lorsqu'il y avait lieu, car antérieurement à l'année 471 les tribuns et les édiles de la plèbe, qui ne possédaient pas le droit d'auspices publics étaient pourtant élus dans des comices présidés par les consuls (2).

Avec le régime républicain on assiste à une extension progressive de ce droit d'auspices publics. On peut supposer que primitivement les deux consuls seuls en étaient investis. Mais on s'aperçut qu'ils n'avaient pas le caractère sacerdotal attaché à la personne du roi et qu'en conséquence ils ne pouvaient inaugurer les ministres du culte. C'est au grand-pontife que revint le pouvoir de convoquer les comices religieux et de faire cette inauguration avec auspices. « Dans le livre de Lœlius

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 215 .

2. Cic. *Pro. Corn.*, ap. Ascon, p. 76. Orell. Cf. Dion, IX, 41, X, 4.

Félix on lit que Labéon a appelé *comitia calata* les comices tenus en présence du collège des pontifes pour inaugurer un roi ou des flamines » (1). Ce passage d'Aulu-Gelle semble indiquer pourtant que sous la royauté le grand-pontife avait déjà une telle prérogative.

Le démembrement du privilège d'employer l'art augural au nom du peuple romain, se poursuivit par la transformation en 447 de la questure en magistrature, par l'institution de la censure en 443 et par la création d'un certain nombre de magistrats extraordinaires, tels que les dictateurs et les préfets de la ville. D'autre part, les II virs primitifs devinrent successivement III virs, V virs, VII virs, X virs et XX virs. Leurs fonctions consistaient entre autres à dédier les édifices, à fonder des colonies et à partager des terres. Or, pour constituer la propriété divine et humaine, ils avaient besoin du droit d'auspices. Enfin l'établissement de la préture et de l'édilité curule, d'abord réservées aux patriciens et finalement accessibles à la plèbe, achevèrent le démembrement de ce droit (2).

En ce qui concerne le tribunat Mommsen écrit : « Les auspices et l'*imperium* constituent l'essence propre de la magistrature, en particulier de la magistrature supérieure, de laquelle seule on peut rappro-

1. *Gell.* XV. 27.
2. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 214 et suiv.

cher le tribunat du peuple. Ils lui manquent au même degré. Il se peut, à la vérité, qu'au temps où la doctrine des auspices était vivante, et tant qu'il y a eu des *auspicia privata* à côté des *publica*, la plèbe ait pris des auspices propres d'après l'analogie des seconds ; et en ce sens on appelle aussi *templum* le lieu où les tribuns président l'assemblée de la plèbe. (Tite-Live, 2, 56, 10, 3, 17, 1. Cicéron, *Pro Sest.*, 29, 62, 35, 75. *De inv.*, 2, 17, 52.) Mais les *auspicia populi Romani* n'appartenaient pas à l'origine aux tribuns et ils est difficile qu'ils leur aient été étendus par la suite. Tandis que les magistrats élus par le peuple le sont tous *auspicato*, c'est le contraire pour ceux de la plèbe (Tite-Live, 6, 41, 5.), au moins depuis qu'ils sont élus par elle. »

Et plus loin il ajoute : « Il en a été autrement des *auspicia oblativa*. La survenance d'un orage interrompt dès l'origine le *concilium plebis* comme les comices, et il n'y a aucun doute qu'en ce sens le tribun qui présidait une assemblée de la plèbe, a toujours eu le droit et le devoir de constater les auspices » (2).

Cette théorie du droit d'auspices joua dans l'histoire de Rome un rôle très important.

---

1. *Manuel des Ant. rom.*, t. III. *Le Droit public romain*, par Mommsen, trad. de P.-F. Girard (1893), p. 325.

2. *Ibid.*, p. 327.

### § II. — Classification des auspices.

Lorsque Jupiter était consulté par plusieurs magistrats à la fois, il aurait dû, semble-t-il, faire à une même question, à tous et partout, des réponses identiques. Mais, après le démembrement du droit d'auspices, on s'aperçut bien vite que Jupiter faisait souvent des réponses contradictoires. Le maître de l'Olympe avait sans doute des raisons pour agir ainsi et l'on ne songea pas à faire retomber une inconséquence pareille sur la divination. Pour sortir d'embarras on imagina de spécifier d'avance quels auspices seraient considérés comme porteurs de la véritable pensée divine, en cas de conflit entre plusieurs consultations augurales. Le droit romain n'était pas fait seulement pour régler la conduite des hommes, il entendait aussi, dans une certaine mesure, régir les divinités elles-mêmes.

Depuis l'établissement de la république, chaque magistrature était occupée par des titulaires égaux en droits. En cas d'entente tout marchait à merveille : mais des conflits étaient possibles. C'est pourquoi la nécessité de maintenir l'unité du commandement vint se joindre aux exigences du droit augural, pour établir entre les magistrats collègues une hiérarchie

temporaire. On institua entre ceux-ci un roulement, en vertu duquel la préséance leur appartenait à tour de rôle. Ainsi les consuls se passaient les faisceaux de mois en mois. Celui qui était investi temporairement du pouvoir suprême — on l'appelait consul majeur (1) — prenait seul les auspices (2) ; son collègue, relégué au second plan, renonçait en principe à exercer, en même temps, son droit de les prendre. Si, en fait, il ne se conformait pas à sa renonciation volontaire, il y avait un conflit qui paralysait leur initiative à tous les deux. Cette règle ne s'appliquait pas à la guerre. Là, le commandement en chef pouvait bien alterner de jour en jour, mais celui qui était désigné pour chef suprême par son tour de rôle, avait seul le droit de consulter les dieux : ses auspices étaient supérieurs et l'on se conformait aux prescriptions de ses observations fatidiques, même au cas où son collègue, auspiciant de son côté, avait observé des signes contraires (3).

*
* *

1° *Auspices majeurs et Auspices mineurs.* — L'augure Valérius Messala a écrit sur la divination officielle un ouvrage fort remarquable, qui ne nous est malheureusement pas parvenu ; mais Aulu-Gelle nous

1. Reinach. *Manuel de Philologie classique,* I, p. 285.
2. Cf. Tite-Live, XXVIII, 9.
3. Tite-Live, XXII, 42.

en a conservé un passage relatif à la division des magistratures au point de vue augural (1). En voici la traduction : « Les auspices pris par les patriciens se divisent, comme les magistratures, en deux classes. Les grands auspices sont pris par les consuls, les préteurs et les censeurs, mais ne sont pas égaux entre eux pas plus que les magistratures. En effet, les censeurs ne sont pas les collègues des consuls ni des préteurs ; mais les préteurs sont les collègues des consuls. Les auspices des censeurs ne peuvent être ratifiés ou annulés par les consuls ou les préteurs, ni ceux des consuls ou des préteurs par les censeurs. Les censeurs annulent ou ratifient les auspices des censeurs ; les consuls et les préteurs ont entre eux le même droit. Le préteur, bien que collègue du consul, ne peut pas l'interroger en justice : telle est la tradition et l'usage jusqu'à ce jour, et ainsi nous l'apprend C. Tuditanus au treizième livre de son commentaire. La raison en est que le consul est au-dessus du préteur, et que l'inférieur ne peut pas interroger un collègue placé au-dessus de lui. Préteur dans ces derniers temps, je me suis conformé à l'usage de nos pères et n'ai pas pris les auspices quoique présidant les comices. On ne prend pas les mêmes auspices pour l'élection d'un censeur que pour celle d'un consul ou d'un préteur. Les autres magistrats ne prennent que les petits auspices ;

1. Aulu-Gelle, XIII. 15.

voilà pourquoi ils sont appelés petits magistrats, et les autres grands. Les petits magistrats sont élus dans des comices par tribus, ou plutôt par une loi votée par curie ; les grands magistrats sont nommés dans des comices par centuries. »

Ce passage de Messala, ajoute Aulu-Gelle, explique très clairement quels sont les petits magistrats et d'où leur vient cette dénomination. Il nous apprend encore que les consuls et les préteurs sont collègues, parce qu'ils sont nommés sous les mêmes auspices. Les auspices pris par eux sont appelés grands auspices parce qu'ils ont plus d'autorité.

Le même Messala, dans le même ouvrage, dit des magistratures inférieures : « Le consul peut empêcher tous les magistrats de convoquer les comices et de haranguer le peuple. Le préteur peut en empêcher tous les magistrats, hors le consul. Les magistrats inférieurs ne peuvent l'interdire à personne. »

D'après l'inspection de ce texte, on pourrait croire que les méthodes augurales varient suivant la qualité des magistrats. Il n'en est rien ; au dire de M. Bouché-Leclercq, dont la compétence en ces matières est incontestable : le droit d'auspices autorisait à user de tous les modes réguliers d'auspication, et la différence entre les auspices majeurs et mineurs n'était pas dans la nature des signes observés, mais dans l'emploi qu'on en pouvait faire (1).

---

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 220.

De toute façon, Jupiter était singulièrement enchaîné par ces règles du droit augural ! Il lui fallait les connaître à fond, s'il voulait que sa volonté fut comprise et ses ordres exécutés par le peuple romain.

En résumé, les augures avaient divisé les magistratures en deux grandes catégories : 1° celles qui avaient les auspices majeurs; ces auspices étaient attribués à tous les magistrats investis de l'*imperium*, c'est-à-dire les consuls, les préteurs, les dictateurs et les maîtres de la cavalerie. 2° Celles qui n'avaient que des auspices mineurs : la questure et l'édilité curule (1).

Entre ces deux catégories de magistrats on plaçait les censeurs dans une situation intermédiaire.

Pour compléter la hiérarchie, le droit augural avait admis dans chaque classe, relativement à la valeur des auspices, autant de degrés que de magistratures distinctes.

Les auspices d'un dictateur étaient au-dessus de tous les autres; ceux des consuls primaient les auspices des préteurs. M. Bouché-Leclercq pense que la même gradation existait pour les autres catégories d'auspices, et il ajoute : « Cette classification avait une grande importance pratique; car non seulement elle réglait les droits respectifs des divers magistrats, toutes les fois que dans leurs rapports s'introduisait quelque

1. Cf. Festus. *Minora, majora auspicia. Op. cit.*, p. 262.

question de préséance, mais elle guidait les augures dans l'appréciation des cas litigieux que pouvait soulever la transmission même du droit d'auspices. Ainsi, les faits le prouvent, les auspices mineurs sont dépourvus de toute force expansive : engendrés par les auspices majeurs, ils ne peuvent en engendrer d'autres, et par conséquent ne donnent, en aucun cas, à celui qui les possède, le droit de présider les comices électoraux. Les édiles curules et les questeurs sont élus par les tribus sous la présidence d'un consul ; la plupart des petits magistrats extraordinaires, sous la présidence du préteur urbain.

Les auspices majeurs dérivent nécessairement des plus élevés qui soient portés dans cette catégorie, c'est-à-dire des auspices consulaires. Les consuls sont seuls aptes à présider les comices centuriates pour l'élection des consuls, des préteurs, des censeurs et de tous les magistrats extraordinaires revêtus de l'*imperium*.

Le dictateur était même institué directement par le consul, sans intervention du suffrage populaire. La règle générale en cette matière est que, en dehors du consulat fait pour se suffire à lui-même, les auspices ne peuvent se communiquer que de supérieur à inférieur » (1).

Le peuple romain pouvait avoir besoin de communiquer avec les dieux à tout instant. Mais si le

1. *Ibid.*

détenteur du pouvoir suprême voulait partir en voyage : comment faire ? Cesserait-on, en son absence, toutes relations avec Jupiter ? Non. Le droit augural avait admis la possibilité d'une délégation momentanée des auspices à un mandataire spécial. Primitivement lorsque, par extraordinaire, le chef de l'État sortait de Rome, il laissait à un *præfectus Urbi* son autorité et son droit de consulter la divinité en son nom. Dans la suite, la création des préteurs urbains permit de se passer de ces suppléants.

D'autre part, pour poursuivre un criminel devant les centuries, les tribuns empruntaient parfois les auspices du préteur urbain (1).

Mais la jurisprudence des augures semble n'avoir accordé le droit de déléguer les auspices qu'avec parcimonie. Un maître de la cavalerie ne le possédait pas ; c'est du moins la pensée qui se dégage d'un passage de Dion Cassius (2).

*
* *

2° *Auspices urbains et Auspices militaires.* — Cette seconde classification ne repose pas précisément, comme celle que nous venons d'étudier, sur la qualité des magistrats ; elle dérive de la théorie

1. V. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 223.
2. Dion Cassius, XLII, 30.

du temple augural. On appelle urbains les auspices pris en dedans de l'enceinte du *pomerium* et militaires ceux qui sont pris en dehors. Ces derniers empruntent leur énergie aux auspices urbains. On peut dire jusqu'à un certain point qu'ils se greffent sur eux et qu'ils confèrent des droits nouveaux. Dans les deux cas, il est bien entendu que pour consulter la divinité au nom du peuple romain il faut être investi de l'*imperium*, partout intimement lié au droit d'auspices.

Au temps de la monarchie absolue, le roi était à la fois chef civil, chef religieux et chef militaire ; il avait, soit à Rome soit au dehors de la cité, droit de vie et de mort sur les citoyens. Mais lorsqu'en établissant la république, les Romains voulurent donner des garanties à la liberté individuelle, ils n'accordèrent plus aux magistrats urbains le droit de faire exécuter ou battre de verges un citoyen qui en appelait au peuple.

Ces garanties n'étaient guère compatibles avec la vie des camps. Là, le pouvoir absolu était nécessaire au maintien de la discipline ; et l'on convint que les magistrats devaient recouvrer ce pouvoir, en passant le *pomerium* pour prendre la direction des armées. Dès lors il y eut une coïncidence parfaite entre l'*imperium* et le droit d'auspices militaires ; pendant longtemps il parut aux Romains que l'un ne devait pas marcher sans l'autre.

Mais comment faire pour entrer en communication avec les dieux protecteurs de Rome lorsqu'on se trouvait en dehors de la cité, en dehors du temple où s'était originairement passé le contrat de protection. Les anciens concevaient le ciel comme ils voyaient la terre, c'est-à-dire habité par des êtres plus ou moins puissants et s'agitant dans un espace plus ou moins limité. Leurs dieux n'étaient pas universels et omniscients : ils n'étaient point doués d'une puissance infinie.

Tite-Live rapporte que lors de la bataille de Fidènes en 437 « le dictateur attendit pour engager le combat un signal donné du haut du Capitole par les augures » (1). Ce récit donne à penser qu'à l'origine on ne prenait les auspices que dans le temple de la cité.

Mais le terrain qu'on découvre du haut du Capitole n'était-il pas trop étroit pour satisfaire le besoin d'expansion de l'esprit belliqueux de Rome ? Et, d'autre part, n'était-ce pas au milieu des périls de la guerre qu'on avait le plus pressant besoin de consulter les dieux nationaux ? Il fallait non seulement pouvoir le faire en dehors de l'enceinte sacrée du *pomerium*, mais il était encore nécessaire d'avoir des procédés plus prompts et plus sommaires. Plus prompts, car à la guerre le moindre retard peut être fatal ; plus sommaires car les augures, se trouvant en petit nombre et leur présence étant indispensable à Rome, ils ne pouvaient s'astreindre à suivre les armées.

1. Tite-Live, IV, 18.

Le droit augural avait tout prévu.

Il distinguait cinq espèces de sols : le sol romain, le sol de Gabies, le sol étranger, le sol ennemi et le sol incertain (1). Celui de Gabies était assimilé au sol de Rome relativement à la prise des auspices, parce que Romulus, l'augure roi, avait fait son éducation dans cette ville (2) et avait tracé le *pomerium* suivant le rite de Gabies. L'inauguration des autres sols était sans doute d'autant plus compliquée qu'on s'éloignait davantage du sol romain. En tous cas, le commencement du cérémonial avait lieu à Rome. On avait admis une sorte de fiction légale d'après laquelle le magistrat sortant de Rome emportait avec lui les auspices et le temple. « Il fallait qu'avant de partir, il allât chercher cet attirail abstrait sur le Capitole, où il consultait tout d'abord Jupiter ; il marchait alors revêtu de son manteau de guerre, vers la porte, s'arrêtait un instant sur le *pomerium* pour interroger mentalement le ciel, et poursuivait sa route, environné de son temple idéal. Mais la jurisprudence augurale, à la fois naïve et raffinée, avait décidé que ce temple ne pouvait conserver sa valeur, que s'il reposait à chaque instant sur la terre. Le moindre filet d'eau vive en rompait la continuité et en altérait la figure. Le magistrat ne pouvait transporter ses auspices au delà de cette barrière que par une céré-

1. Varron, *Lingua latina*, V, 33.

2. Dion. I, 84. — Plut. *Rom.*, 6.

monie appropriée, connue sous le nom d'*auspicia peremnia* (1).

Mais ces règles se modifièrent avec le temps. Les augures donnèrent aux généraux partant en guerre et aux commissaires chargés de la fondation des colonies, des formules très simples et dont la force magique pouvait, sur-le-champ, transformer en sol romain un terrain quelconque. Quant aux *auspicia peremnia* ils tombèrent vite en désuétude. La rivière *Petronia*, pourtant, qui sépare Rome du Champ de Mars, conserva fort longtemps son rôle d'obstacle, sans doute pour des raisons politiques. Un consul avait-il changé d'avis ou était-il mécontent d'un vote? Pour revenir sur ce qui avait été fait, il pouvait prétexter parfois son oubli des formules au moment où il passait la rivière. Quel oubli opportun!

En résumé, les auspices urbains se transforment en auspices militaires au delà de l'enceinte du *pomerium*; le temple idéal emporté du Capitole s'imprime dans l'espace au lieu où l'on se trouve, et la tente du général sert de tabernacle pour les observations.

Mais par suite de la liaison intime du droit d'auspices et de l'*imperium*, une difficulté s'éleva. Les limites du *pomerium* passaient en dedans de l'enceinte fortifiée, de sorte qu'entre ces limites et les fortifications se trouvait une zone qui, logiquement,

---

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 230. — Cf. Festus. *Peremne* et Servius. *Æn.*, IX, 24.

aurait dû être soumise au régime militaire, les magistrats recouvrant leur autorité absolue une fois le *pomerium* franchi. La question avait d'autant plus d'importance que c'est dans cette zone intermédiaire que se trouvaient les comices centuriates et que, pour exercer librement son droit de vote, le Romain voulait pouvoir le faire sous le régime des garanties civiles.

Afin d'obvier à cet inconvénient, on décida de reculer la frontière du domaine militaire à mille pas au delà du mur d'enceinte. Dès lors, les garanties de la liberté individuelle s'étendirent à un mille de Rome (1). Mais les comices centuriates, formés de compagnies enrégimentées, avaient un caractère militaire et ce sont les auspices militaires qu'il fallait pour les présider. La jurisprudence augurale, embarrassée par cette zone intermédiaire, inventa pour elle un droit spécial : le *jus pomerii*, chef-d'œuvre d'exceptions et de contradictions.

Le *jus pomerii* décide que la transformation des auspices qui s'opère au moment où le magistrat franchit le *pomerium*, est proportionnée au but que celui-ci veut atteindre. Doit-il aller se mettre à la tête des légions ? Dans ce cas il commence les formalités augurales sur le Capitole, les continue sur la ligne du *pomerium* et, une fois les limites de la ville passées,

1. Exemples dans Tite-Live, III, 20. — Valère-Maxime, l. II, ch. IV, 2.

il a le pouvoir absolu. Doit-il, au contraire, se rendre au Champ de Mars pour présider des comices centuriates? Il lui suffit de franchir le *pomerium* sans les formalités préalables du Capitole. Ses auspices n'empruntent alors, au caractère militaire, que juste ce qu'il faut pour convoquer les centuries, et il en use comme s'ils étaient encore urbains, en consultant les dieux sur les lieux mêmes des comices. Un texte de Cicéron semble indiquer que, dans les deux cas, une prise d'auspices est nécessaire au passage du *pomerium* (1).

Il s'agit, dans ce texte, des comices présidés par le consul Gracchus, pour l'élection au consulat de Figulus et de Scipion. L'un des scrutateurs étant mort subitement pendant le vote, les augures et les aruspices prétendirent que Gracchus avait commis une irrégularité. Celui-ci protesta d'abord. « Mais ensuite, il écrivit de sa province au collège des augures, qu'en lisant les rituels, il s'était ressouvenu d'avoir, selon la coutume, dressé un tabernacle hors de Rome; qu'étant de là rentré dans la ville pour assembler le Sénat, il avait oublié en repassant le *pomerium* de prendre les auspices; et qu'en cela il reconnaissait avoir fait une faute, qui rendait irrégulière la création des consuls. Les augures le firent savoir au Sénat; le Sénat fut d'avis que les consuls se démettraient de leur charge; ils s'en démirent » (1).

---

1. Cic. *Nat. Deor.*, II. 4.
2. Cic., *ibid.*

Il résulte aussi de ce texte qu'en repassant le *pomerium* pour rentrer en ville, le magistrat perdait ses auspices militaires pour reprendre ses auspices urbains. S'il voulait retourner présider des comices ou reprendre le commandement des légions, il devait recommencer les formalités prescrites pour l'acquisition des auspices militaires, faute de quoi, il se trouvait hors de l'enceinte sacrée, sans aucun droit de conférer avec les dieux au nom du peuple romain.

L'application du *jus pomerii* était suspendue par l'établissement d'un régime dictatorial. D'autre part, toutes les distinctions ainsi établies par le droit augural souffraient encore une exception lorsqu'un général était jugé digne du triomphe. Le triomphateur entrait à Rome avec ses auspices militaires, pour venir rendre grâce à Jupiter Capitolin. C'était là avant tout une fête religieuse ; mais le jour de son triomphe, le général était seul chef de l'État et la ville elle-même était soumise à l'*imperium* militaire. Pour obtenir cet honneur il fallait avoir tué dans une seule bataille au moins cinq mille hommes (1).

Les théories augurales commencèrent à tomber en désuétude au temps de César. Ses successeurs en tinrent si peu compte qu'ils accordèrent le triomphe à des militaires qui n'étaient pas des magistrats et

1. Valère-Maxime, l. II, chap. VIII, 1.

n'avaient, par conséquent, aucune aptitude aux auspices (1).

Après la création des magistratures en 327, le droit des augures avait déjà vu violer l'une de ses règles fondamentales, d'après laquelle il faut d'abord posséder les auspices urbains pour être capable d'auspices militaires. Les promagistrats étaient des magistrats dont les pouvoirs étaient prorogés pour exercer l'administration des provinces. Primitivement ils emportaient leurs auspices de Rome ; en y rentrant, ils redevenaient de simples particuliers ; et lorsqu'ils pénétraient dans la zone intermédiaire s'étendant autour du *pomerium*, ils étaient incapables d'y accomplir aucun acte d'administration.

Or, cette dernière règle fut violée en 211 à l'égard du proconsul Q. Fulvius, appelé à Rome pour la défense de la ville. On lui conserva non seulement ses auspices militaires, mais on y ajouta en plus les auspices urbains (2).

L'année suivante Scipion l'Africain, qui n'était alors qu'un simple particulier, reçut l'*imperium* au moyen d'un plébiscite (3). Étant donné que l'*imperium* comportait le droit d'auspices en raison de leur liaison intime, c'était une violation flagrante de la jurisprudence augurale.

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 238.
2. Tite-Live, XXVI, 9.
3. *Ibid.* 18.

La violation fut bien plus flagrante encore en 81 avec la loi *Cornelia de provinciis* établissant que désormais, après avoir passé leur année de magistrature à Rome, les consuls et les préteurs n'iraient administrer les provinces qu'en qualité de proconsuls et de propréteurs (1). Qu'arrivait-il en effet ? Ceux-ci faisaient à loisir leurs préparatifs de départ et ils avaient perdu leur droit d'auspices qnand ils quittaient la cité.

Dion Cassius dit que Pompée «confirma le sénatus-consulte rendu peu de temps auparavant et d'après lequel ceux qui avaient rempli une magistrature dans Rome ne pouvaient avant cinq ans être appelés au gouvernement des provinces » (2).

C'était rompre entièrement avec les théories des augures. Cicéron constate que de son temps les généraux ne commencent à faire la guerre que lorsqu'ils ont déposé leurs auspices (3); qu'on ne consulte plus les poulets dans l'armée et qu'en dehors de la ville, le droit augural n'est plus du tout observé (4).

Une autre régle de ce droit décidait qu'aucun magistrat ne peut toucher aux choses de la guerre sans avoir reçu l'investiture par la loi curiate. Cette règle, bien entendue, fut violée comme les autres (5).

1. Cic. ad *Fam.*, I, 9.
2. Dion Cassius, XL, 56.
3. Cic., *nat. Deor.*, II, 3.
4. Cic. *Div.*, II, 33.
5. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 242-243.

Nous verrons plus loin que l'usage des auspices était obligatoire pour la nomination des magistrats et la tenue des comices. Notons seulement, avant de clore ce chapitre, une vieille exigence du droit augural.

Lorsque les généraux partaient à la guerre, ils avaient le devoir de prendre les auspices sur le Capitole avant de se mettre en route. Le lien symbolique qu'ils nouaient alors dans le premier temple divinatoire de la cité, devait être vierge de tout vice et ne se rompre jamais. Si l'on s'apercevait après coup que la première attache en était défectueuse, ou si une rupture venait à se produire par suite d'un oubli des formalités, il fallait revenir au Capitole pour renouer valablement ce lien symbolique (1).

Après avoir longtemps respecté cette coutume légale, on chercha à s'y soustraire, au moyen d'une fiction, lorsque le théâtre des opérations militaires fut trop éloigné. Le général régularisait ses auspices en se créant par inauguration un Capitole fictif, où il recommençait les cérémonies du départ (2).

Les auspices viciés rendaient une élection nulle. Nous aurons l'occasion de revenir tout à l'heure sur l'usage que firent les Romains de leur divination officielle et de leur droit augural.

---

1. Tite-Live, VIII, 30, 32. X, 3, XIII, 19.
2. Serv., *Æn.*, II, 78.

### § III. — Obligation légale de la prise d'auspices.

Au moment où les institutions de Rome ont pris corps la foi dans la divination, avons-nous dit déjà, était triomphante ; aussi la question de savoir si l'État en ferait usage n'a pas dû se poser sérieusement, tout le monde devait être d'accord là-dessus.

Le sens à la fois pieux et pratique des plus anciens organisateurs de la cité romaine, écrit Joachim Marquardt, considère l'emploi de la divination comme désirable et opportun pour toutes les affaires importantes. « Par conséquent, on consulte régulièrement les dieux avant tout acte public, civil ou militaire. Mais lorsqu'un retard serait périlleux et que l'intérêt de l'état romain ne tolère aucune perte de temps, il n'y a naturellement pas besoin de consulter les dieux, car eux aussi sont romains. Il n'est donc ni possible ni nécessaire d'énumérer tous les actes pour lesquels interviennent les auspices. Nous les trouvons mentionnés avant les séances du Sénat (Varron dans Aulu-Gelle, 14, 7, 9. Cic. *ad fam.*, 10, 12, 3. Serv. *ad Œn.*, 1, 446.), avant des tirages au sort (Liv. 41, 18, 8), avant la convocation de l'armée (Liv. 45,

12, 10), avant la fondation des colonies (Varron, 5, 143), ensuite à la guerre avant le passage de tous les cours d'eaux (Festus, pp. 245, 250, 157) et avant le commencement des batailles (Liv. 34, 14, 1). Mais nous ne pouvons ni distinguer d'une manière précise jusqu'à quel point la coutume prescrivait ou seulement admettait les auspices dans ces hypothèses, ni délimiter avec quelque certitude le cercle des actes pour lesquels les auspices étaient en usage » (1).

Il y a pourtant quatre cas, ajoute Joachim Marquardt, dans lesquels la prise des auspices est indispensable à peine de nullité, c'est : la nomination d'un magistrat, son entrée en fonction, la tenue d'une assemblée populaire et le départ d'un général pour la guerre.

Une prise d'auspices favorables doit précéder non seulement l'élection des magistrats proprement dits, mais aussi celle des prêtres, pontifes ou flamines, et celle des augures eux-mêmes.

Voici comment on procédait quand il s'agit de nommer des consuls.

Le magistrat en charge déjà pourvu du droit d'auspices consultait les dieux sur les noms des candidats, puis il réunissait le peuple au Champ de Mars pour l'élection et présidait l'assemblée. « Il disait à haute voix les noms des candidats sur lesquels il

1. *Manuel des Ant. rom. Le Culte chez les Romains*, t I, trad. Brissaud, p. 109.

avait pris les auspices ; si parmi ceux qui demandaient le consulat il s'en trouvait un pour lequel les auspices n'eussent pas été favorables, il omettait son nom » (1). Le peuple ne pouvait voter que sur les noms qui lui étaient ainsi présentés (2). Le président de l'assemblée ne nommait-il que deux candidats ? Le peuple était forcé de les élire, car c'étaient les seuls qui avaient l'assentiment de la divinité. Il n'avait de choix que lorsqu'on lui en présentait plus de deux. Si quelques centuries votaient pour d'autres noms que ceux qui avaient l'agrément des dieux, le président ne tenait pas compte de ces suffrages (3).

Dans les premiers siècles de la République, poursuit M. Fustel de Coulanges, on voit assez souvent que le peuple est unanime à vouloir porter deux hommes au consulat et qu'il n'y parvient pas. « C'est que le président n'a pas pris les auspices sur ces deux hommes, ou que les auspices ne se sont pas montrés favorables. Par contre on voit plusieurs fois le peuple nommer consuls deux hommes qu'il déteste ; c'est que le président n'a prononcé que deux noms. Il a bien fallu voter pour eux ; car le vote ne s'exprime pas par un *oui* ou par un *non ;* chaque suffrage doit porter deux noms propres, sans qu'il soit possible d'en écrire d'autres

1. Fustel de Coulanges, *La Cité antique,* p. 214.

2. Cf. Valère-Maxime, I, 1, 3. — Tite-Live, IV, 7.

3. Tite-Live, III, 21.

que ceux qui ont été désignés » (1). Le peuple a bien alors un moyen de marquer sa colère : il peut se retirer sans voter ; mais il reste toujours un nombre de citoyens suffisant pour figurer un vote et rendre l'élection régulière (2).

En ce qui concerne l'opinion exprimée par M. Fustel de Coulanges, que l'élection aurait porté uniquement sur les noms des personnages qu'un magistrat en charge disait avoir été approuvés du ciel, MM. Robiou et Delaunay ne peuvent se résoudre à l'accepter. « Quelles preuves, en effet, allègue l'auteur à l'appui de la façon dont il a conçu l'usage des augures : 1° Deux passages de Tite-Live (L. II, chap. 42 et 43), d'après lesquels le peuple nomma des consuls à contre-cœur; 2° Six de Denys d'Halicarnasse, un de Tite-Live (XXXIX, 39), un de Vellius Paterculus (II, 92) et un de Valère-Maxime (1, 8, 3), énonçant le principe ou le fait de la nomination; 3° Enfin un passage de ce dernier auteur (I, 1, 3) et un de Plutarque (*Vie de Marcellus*, 5), concernant la nécessité de l'observation exacte des rites auguraux pour qu'une élection fût valable. Aucun de ces textes ne comprend la règle formulée par l'auteur français, bien que dans plusieurs on put voir une allusion à cette règle, si elle était connue d'ailleurs » (3).

Quoi qu'il en soit, ce qu'on peut dire, c'est que

1. Fustel de Coulanges, *ibid.*, p. 215.
2. Cf. Tite-Live, II, 64.
3. *Les Institutions de l'ancienne Rome*, I, p. 412. Paris, 1884.

suivant la loi de toutes les institutions humaines, le mode d'élection des magistrats romains a dû évoluer. Que le système présenté par M. Fustel de Coulanges ait été scrupuleusement suivi dans les premiers siècles: cela semble tout à fait naturel ; mais quoique au fond très vraisemblable, ce n'est en somme qu'une hypothèse. Et tout ce que l'on raconte sur les faits et gestes des vieux Romains n'est-ce pas un tissu d'histoire hypothétique ! « Les ténèbres des origines, écrit A. Rivier, entourent aussi les premiers siècles de la République. A vrai dire, il n'y a certitude ou quasi certitude historique que longtemps après le sac de Rome par les Gaulois » (1).

Ce qu'on peut dire encore avec une incertitude un peu moins grande c'est que le droit du président s'il a vraiment existé, finit par tomber en désuétude. Le peuple paraît l'avoir méconnu en 352 (2). Depuis il est resté lettre morte sans jamais être légalement aboli. Plus d'un magistrat dans la suite osa le rappeler. C'est ainsi que le consul Porcius déclare qu'il n'acceptera pas tel candidat (3). C'est ainsi que C. Pison annonce que si le peuple vote pour Lellius Palicanus il ne le proclamera pas élu et les suffrages se reportent sur un autre, a la suite de cette déclaration (3).

1. *Introd. hist. au Dr. rom.*, p. 92.
2. Tite-Live, VII, 22.
3. *Ibid.*, XXXIX, 39.
4. Valère-Maxime, l. III, chap. VIII, 3.

La prise des auspices était aussi obligatoire pour l'entrée en fonction des magistrats et des prêtres. Cette première prise d'auspices s'appelait l'inauguration ; elle devait être favorable : c'était la confirmation divine du choix fait par les hommes. Mais elle ne s'opérait pas de la même manière pour les uns et les autres. Les magistrats ayant été présentés une première fois à Jupiter lors de leur élection, puisqu'à ce moment on avait pris les auspices, n'avaient pas besoin de l'être à nouveau. Ils s'inauguraient donc eux-mêmes, comme le faisaient les rois. Ils consultaient, à cet effet, la divinité dès leur entrée en charge, sur le point de savoir si leur administration serait utile au peuple romain. Au contraire, les prêtres, pontifes, flamines et augures étaient solennellement présentés aux dieux dans les comices calates présidés par le grand pontife (1).

Mais c'est surtout pour la tenue des assemblées délibérantes que l'emploi de la divination officielle était exigé. Le Sénat ne devait pas être convoqué « ailleurs que dans un lieu circonscrit par les augures et appelé *templum* » (2) ; le président devait de plus immoler une victime et prendre les auspices avant la réunion ; sinon la délibération et les décisions prises étaient illégales (3). Quant aux assemblées du

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 245.
2. Varron dans Aulu-Gelle, XIV, 7.
3. *Ibid.*

peuple nous avons vu, dans le chapitre précédent, qu'il fallait avoir le droit d'auspices pour les convoquer, et il est bien entendu qu'avant de le faire, on devait au préalable consulter les dieux. Si quelque irrégularité se glissait dans cette prise d'auspices, l'élection était vicieuse et les élus forcés d'abdiquer le pouvoir.

Nous avons vu également, dans les pages qui précèdent, les formalités qu'un général était obligé de remplir avant son départ pour la guerre, afin d'être assuré du concours des dieux. Le droit augural avait réglé avec minutie tout ce qu'un chef d'armée devait faire pour être certain de ce concours. Dans les camps romains il devait y avoir au milieu une enceinte de deux cents pieds carrés, dont l'un des côtés était dit l'*augural*. « Là, écrit Dezobry (1), on prend les auspices ; on sacrifie sur un petit autel de gazon où brillent des feux toujours flambants. Cette enceinte représente comme le sol de la patrie, où les augures doivent toujours être pris. » Sauf le cas de force majeure, un général ne doit rien faire sans avoir pris l'assentiment des dieux.

Mais quelle peut être la sanction de ces règles du droit augural? La guerre n'est pas une question de droit, c'est une question de fait. Une bataille ne peut pas être annulée comme on annule un vote,

1. *Rome au siècle d'Auguste*, IV, p. 232, avec renvoi à *Quint. Inst. orat.*, VIII, 2, 8.

mais que le général prenne garde! Il est responsable de l'observation des rites divinatoires. A-t-il été vaincu, après les avoir négligés? On ne manquera pas d'attribuer la défaite à son mépris des règles et on lui en demandera compte.

En pratique, croyants ou non, les généraux prenaient ordinairement grand soin de leur observation. Les auteurs militaires de l'antiquité recommandent sérieusement l'emploi des pratiques divinatoires.

Onosander écrit à ce sujet : « Il faut toujours offrir des sacrifices avant de conduire l'armée à l'ennemi. Le général doit avoir des sacrificateurs et des devins à sa suite. La connaissance des entrailles des victimes est aisée et elle lui sera très avantageuse..... Les troupes ont toujours plus de valeur et obéissent plus promptement lorsqu'elles croient être assurées de l'approbation des dieux. L'annonce des auspices favorables à l'armée rassure chaque individu, s'ils sont contraires il faut rester dans une inaction totale, sans qu'aucune circonstance puisse obliger d'agir » (1).

Onosander vivait au premier siècle de notre ère, à une époque où la divination, battue en brèche par la philosophie, succombait sous l'effort du scepticisme. Mais dans les premiers temps de Rome, alors que chefs et soldats avaient en elle une foi vive, il n'était pas besoin d'en recommander l'emploi. Et les auteurs

1. V. *Biblioth. hist. et Milit.*, publiée par Ch. Liskenne et Sauvau, t. III, p. 421.

citent plus d'un exemple de l'observance militaire des règles augurales. Témoin le consul Fabius qui reste inactif et n'ose faire franchir le Vulturne à ses troupes en raison des auspices défavorables (1). Témoin les légions qui restent à Rome parce qu'on n'avait pas observé les formalités voulues pour leur convocation (2).

Lorsque le consul Claudius Pulcher voyant que les poulets sacrés ne mangeaient pas, les avait fait jeter à la mer en disant : « Eh bien ! qu'ils boivent » : lorsque son collègue L. Junius s'était avisé de combattre sans auspices, qu'était-il arrivé ? Claudius fut vaincu par l'ennemi ; et Junius fut vaincu par la tempête. « Ces attaques prématurées, contre une religion solidement établie, écrit Sayous, tournaient à la confusion de leurs auteurs. Les dieux semblaient punir ceux qui les négligeaient ou les tournaient en dérision » (3). Junius eut recours au suicide afin d'échapper à la sentence qui l'attendait à Rome pour avoir combattu sans le secours des dieux.

Les exemples du mépris d'un général pour la divination sont rares. Pourtant, le droit augural militaire finit par tomber en désuétude. Cicéron constate que de son temps il n'est plus observé : « Nos ancêtres,

1. Tite-Live, XXVI, 9.

2. *Ibid.* XLV, 12. — Cf. *ibid.*, XXII, 42. — IV, 18. — Cf. aussi Amnien Marcellin, XXV, 6.

3. *Études sur la Religion romaine*, par Édouard Sayous (1889), p. 20.

dit-il, ne voulaient pas qu'on entreprit une guerre sans prendre les auspices. Depuis combien de temps la guerre est-elle faite par des proconsuls et des propréteurs privés du droit d'auspices? On s'en dispense au passage des fleuves, on néglige le *tripudium* » (1). « Nos généraux, dit-il ailleurs, commencent à faire la guerre quand ils ont déposé leurs auspices » (2). Ce n'est pas qu'on ne faisait plus usage des pratiques divinatoires dans les camps: mais on avait abandonné la divination officielle pour prendre conseil des haruspices qui avaient envahi les armées. Une évolution s'était produite. Désormais ce sont les entrailles des victimes qui deviennent à certains égards les guides des légions.

Il nous reste à parler maintenant du rôle de la divination dans la célébration des mariages. Jusqu'à présent nous n'avons montré ce rôle que dans la vie publique et le droit public. Allons-nous trouver là une application de la divination au droit privé? Non, pas précisément; car ainsi que l'exprime M. Cuq, le mariage est par lui-même un acte étranger à la sphère de ce droit (3).

---

1. Cic. *Div.*, II, 36.

2. Cic. *Nat. Deor.*, II. 3.

3. *Institutions juridiques des Romains*, p. 222. — Aussi Ihéring a bien pu écrire « quelque important que soit le rôle que les auspices, les présages, etc..., jouèrent à Rome, même dans la vie privée, il est cependant très caractéristique que nous ne puissions signaler la plus petite trace de leur influence dans le droit romain privé. » (*L'Esprit du Droit romain*, t. I, p. 347, en note.)

On sait que le mariage romain comportait deux formes principales suivant que la femme tombait ou ne tombait pas *in manum mariti*. La manus s'acquérait par la *confarreatio*, par l'*usus* et par la *coemptio*. Mais une certaine obscurité règne sur ces formes différentes du mariage romain. Marquardt écrit à ce sujet. « De même que les adrogations et les testaments de l'ancien temps se faisaient en comices curiaux il semble, vu le nombre de témoins requis, que la *confarreatio* ait dû se célébrer dans la curie en présence des dix *gentes*. Les enfants nés de semblables unions *patrimi* et *matrimi* étaient en effet les seuls habiles à gérer les *sacra publica* et *privata ;* il fallait donc bien que cette capacité fût constatée pardevant toute la communauté intéressée, par la célébration publique du mariage.

Il est moins aisé de se faire une opinion sur les trois autres formes du mariage. Elles se valent en tant qu'elles n'offrent aucun caractère public ni religieux, ce sont de simples mariages civils » (1). Plus loin il pense que les diverses formes du mariage romain ne comportaient qu'une seule et même série de rites, et que ces rites communs peuvent tous se ramener à la forme la plus ancienne, à la *confarreatio* (2).

---

1. *Manuel des Antiquités romaines*. t. XIV. *La Vie privée des Romains*, par J. Marquardt, trad. de V. Henry, 1892, p. 43.

2. *Ibid.*, p. 47.

La cérémonie du mariage, dit encore Marquardt, comprenait trois parties : remise de l'épouse à l'époux, conduite à la maison de l'époux et réception de l'épouse en cette maison. « Mais nous ne savons pas au juste comment les divers rites nuptiaux se répartissaient entre ces trois actes ; nous ne pouvons parfois que le conjecturer.

La fête débutait par une prise d'auspices (Serv. *ad Œn.*, IV, 45) : dans le silence de l'aube (Gell. III, 2, 10 ; *Culte*, II, p, 113) les *auspices* attitrés faisaient leur office (Serv. *ad Œn.*, IV, 45). Ce fut bien d'abord le vol des oiseaux qu'on observa. (Plin. *H. N. X.*, 21). Plus tard, dans la vie privée comme dans les affaires publiques, on substitua à ce mode de divination l'art plus aisé des haruspices (Cic. *de Div.*, I, 16, 28. Val. Max., I, 1. Liv. IV, 2, 5). Mais l'offrande de consultation commise à des ministres qu'on nommait également *auspices*, ne se confondait point avec le sacrifice principal : elle se célébrait avant la remise de l'épouse à l'époux. La victime était probablement une brebis, dont ensuite on employait la toison dans la confarréation. Les hôtes une fois réunis, viennent annoncer le résultat de leur consultation. Alors seulement se conclut le contrat de mariage » (1).

Lorsqu'un patricien voulait épouser une plébéienne ou une étrangère jouissant du *conubium*, enseigne

1. *Ibid.*, p. 56.

M. E. Cuq, son mariage n'était pas nécessairement soumis à la formalité de la prise d'auspices (1). Quand cette formalité était-elle nécessaire ? « Lorsqu'on voulait en obtenant l'assentiment des dieux, répond M. E. Cuq, prévenir des inconvénients analogues à ceux qui seraient résultés des mariages entre plébéiens et patriciens. Ces inconvénients, Tite-Live les indique (L. IV, 2) c'est la confusion des cultes et la confusion du sang » (1). Et plus loin, il ajoute : « Dans la discussion de la proposition présentée par le tribun Canuleius, l'un des principaux arguments invoqués pour maintenir l'interdiction du mariage entre patriciens et plébéiens, c'est que les patriciens seuls avaient le droit d'auspices. Nous en avons conclu que les plébéiens se mariaient sans consulter les auspices, Ils ne pouvaient, en effet, ni les consulter eux-mêmes, ni par l'intermédiaire d'un augure privé qui n'était qu'un délégué. Cependant les écrivains des derniers siècles de la République affirment que cette formalité était commune à tous les mariages. Le matin du jour où la cérémonie devait avoir lieu, le premier soin du fiancé ou de son père était de s'assurer que les auspices étaient favorables ; sinon le mariage était ajourné » (2).

Il est probable que primitivement les plébéiens ne consultaient que les haruspices. Mais comme il était

1. E. Cuq, *op. cit.*, p. 216.

2. *Op. cit.* 219.

plus noble et plus considéré de se marier en consultant les augures, la plèbe chercha à imiter ses maîtres et finit par y parvenir. D'ailleurs, les patriciens durent d'autant moins s'y opposer qu'il y avait là pour eux « un moyen indirect d'empêcher un mariage qui n'était pas à leur convenance » (1) ou du moins de le retarder.

### § IV. — Des irrégularités commises dans la prise des auspices et de leurs conséquences.

« Que tout ce que l'augure aura déclaré irrégulier, dit Cicéron, contraire à la religion, vicié et funeste, soit nul et non avenu : et que la désobéissance soit crime capital » (2). Un magistrat élu avec un vice dans la consultation divine qui accompagne son élection, est forcé de quitter immédiatement le pouvoir sans avoir la faculté de se porter à nouveau candidat (3). Une loi votée contrairement aux règles augurales est réputée inexistante. Il en est de même pour tout décret rendu dans de pareilles conditions.

1. *Ibid.*, p. 220.
2. Cic. *Legges*, II, 8,
3. Dion Cassius, LIV, 24.

Le vice n'était découvert parfois qu'après un temps assez long : mais il n'y avait pas de prescription en la matière ; la nullité n'était pas susceptible d'être couverte. Pourtant, elle n'était pas admise de plein droit dès que l'irrégularité commise était signalée par un augure. La question était jugée d'abord par le collège augural (1), qui prononçait comme une sorte de cour de cassation ; le sénat transformait son décret en sénatus-consulte pour le rendre exécutoire. Lorsqu'il s'agit d'une élection entachée d'irrégularité, on a soin de ne pas la casser brutalement, sans doute par respect pour le suffrage populaire et la bonne foi de l'élu. On invite seulement ce dernier à abdiquer, ce qu'il ne tarde pas à faire. De la sorte « un magistrat *vitio creatus* n'en conserve pas moins le caractère de magistrat » (2).

Les magistrats plébéiens, de même que les patriciens, étaient susceptibles d'être *vitio creati*. J.-N. Madvig dit à ce propos : « Les comices par tribus avaient lieu en général sans auspices, attendu que les magistrats plébéiens n'étaient pas qualifiés pour les prendre ; mais on n'en devait pas moins tenir compte des signes et des prodiges de nature à les empêcher, qui pouvaient être observés et annoncés *(obnuntiatio)*, par conséquent un tribun pouvait être aussi *vitio creatus* » (3).

---

1. Tite-Live, XLV, 12 ; VIII, 15, 23.

2. Varron. *Lingua latina*, VI, 30.

3. *L'État romain*, par J.-N. Madvig, traduction de Ch. Morel, t. I, p. 272.

Conformément aux décisions augurales, on voit des abdications de dictateurs en 368, 337, 324, 321, 217 (1) ; de consuls en 215 et 162 (2) ; de tribuns militaires à puissance consulaire en 444 et 397 (3) ; de censeurs en 380 (4) ; d'édiles curules (5) ; de tribuns en 292 (6) ; d'édiles plébéiens en 202 (7) et de maître de la cavalerie (8).

Les exemples sont, comme on le voit, assez nombreux et nous ne les connaissons pas tous. « Si pour deux ou trois d'entre eux, écrit a ce sujet M. Fustel de Coulanges, il est permis de croire que le Sénat fut bien aise de se débarrasser d'un consul ou inhabile ou mal pensant, la plupart du temps, au contraire, on ne peut pas lui supposer d'autre motif qu'un scrupule religieux » (9). Si l'aristocratie romaine se servait du droit augural comme d'un moyen de gouvernement, par contre, elle était parfois l'esclave de cet instrument. Lorsque le consul Marcellus abdiqua parce qu'il avait tonné lors de son entrée en fonctions (10), le peuple avait bien dû entendre le gronde-

1. Tite-Live, VI, 38 ; VIII, 15, 17. 23 ; IX. 7.
2. Tite-Live, XXIII, 31.
3. Tite-Live, IV, 7 ; V, 17.
4. Tite-Live. VI, 27.
5. Dion Cassius, LIV, 24.
6. Tite-Live, X, 47.
7. Tite-Live, XXX, 39.
8. *Ibid.* VIII, 15.
9. *La Cité antique*, p. 216.
10. Tite-Live, XXIII, 31.

ment du tonnerre : dès lors, ce grondement étant de mauvais augure, le consul Marcellus pouvait-il faire autrement que d'abdiquer ?

On a aussi des exemples de votes législatifs annulés par simple sénatus-consulte, fondé sur un décret du collège des augures. Les lois Livia furent ainsi abolies (1); la loi Titia qui date de 99 et la loi Apuleia qui remonte à l'an 100 furent annulées de même (2).

Mais dans quels cas, les formalités divinatoires étaient-elles frappées de nullité légale ? Cette nullité avait pour cause soit le fait des dieux, soit le fait des augures, soit encore celui des magistrats. Le fait des dieux : lorsqu'ils ne répondaient que par de mauvais présages, ou lorsqu'après des auspices favorables ils retiraient leur autorisation, par l'envoi de signes funestes *(diræ)*; le fait des augures et des magistrats lorsqu'ils omettaient par mégarde une règle du cérémonial exigé, ou encore lorsqu'ils faisaient usage de la *nuntiatio* ou de *l'obnuntiatio* dont nous parlerons tout à l'heure.

Disons d'abord que le droit augural recélait assez de finesses pour qu'on fût assuré, en cherchant bien de trouver des irrégularités dans l'opération la mieux conduite. Et l'on invoquait cette casuistique chaque

1. Cic. *de legibus*, II, 6, 12.

2. Cic., *ibid.*

fois qu'on avait besoin de le faire. On se souvient que le moindre filet d'eau vive, traversé sans les formalités voulues, viciait les auspices, dans les premiers siècles de Rome ; la rivière Petronia ne conserva son rôle d'obstacle augural, que par des raisons toutes politiques.

Pour vérifier si les règles de l'art augural étaient bien suivies, l'assistance d'un augure ou d'un pullaire était toujours requise, soit pendant l'auspication, soit durant la tenue des comices. Si pendant cette tenue des comices, l'augure apercevait un signe funeste, il avait le devoir ou plutôt le droit de l'annoncer au président. Cette *nuntiatio*, juste ou non, était une injonction de dissoudre l'assemblée à laquelle le magistrat devait se conformer (1). On conçoit dès lors la grande influence que les augures pouvaient avoir sur la direction des affaires publiques.

« Rien dans la République, écrit Cicéron, avec son abondance oratoire, de plus grand ni de plus beau que le droit des augures ; il fait partie du gouvernement. Je pense ainsi, non parce que je suis moi-même augure, mais parce qu'il y a pour moi nécessité de le reconnaître. Quoi de plus grand, en effet, si nous regardons au droit, que de pouvoir dissoudre ou annuler les comices, ou les conseils convoqués ou tenus par les premières autorités et les

1. Cf. Cic. *de legibus*, III, 4. — Robiou et Delaunay, *op. cit.*, I, 159-160.

premières magistratures ! Quelle puissance que cette faculté de tout interrompre par cette seule parole augurale : *à un autre jour !* Quel droit magnifique que celui d'ordonner que les consuls abdiquent ! Quel pouvoir plus saint que celui d'accorder ou de refuser la permission de traiter soit avec la nation, soit avec le peuple ; que celui d'abolir la loi si elle n'a pas été régulièrement proposée, comme fut abolie la loi Titia par un décret du collège ; les lois Livia par le conseil de Philippus augure et consul : si bien que dans l'intérieur ou au dehors, nul des actes du magistrat ne peut être approuvé sans leur autorisation » (1).

Si le président des comices se fût avisé de résister à l'injonction de l'augure, l'affaire eût été portée devant le Sénat, renvoyée au collège augural et réglée par un sénatus-consulte conforme au décret du collège.

Les augures étaient parfois d'une complaisance incroyable envers les magistrats (2) et ne méritaient ordinairement pas la confiance et la considération dont ils étaient entourés. Mais comme ils n'en étaient pas toujours maîtres, les magistrats en vinrent à s'attribuer aussi le droit de reconnaître les signes funestes permettant de dissoudre ou d'ajourner les assemblées. Leur droit fut désigné sous le nom

1. Cic. *de legibus*, II, 12.

2. Cic. *Lettre à Atticus*, IV, 18.

d'*obnuntiatio* (1). En pratique, ils faisaient en sorte de ne pas remarquer les signes réellement advenus ou en alléguaient d'imaginaires, suivant leur intérêt. En 52, Pompée entendit seul le coup de tonnerre qui lui permit d'empêcher Caton d'être élu préteur (2).

« La déclaration d'un magistrat possédant les auspices, qu'il avait à un jour donné, observé le ciel et qu'il y avait constaté un éclair, constituait, vraie ou fausse, un procédé constitutionnellement inexpugnable et bientôt d'un usage courant pour empêcher la réunion du peuple fixée au même jour » (3).

Le droit des magistrats était même à certains égards plus puissant que celui des augures, car ils pouvaient en faire usage dans les comices plébéiens, présidés sans auspices et auxquels l'augure réglementaire n'assistait pas. L'annonce d'un signe fâcheux par un magistrat inquiétait toujours le peuple superstitieux de Rome et par contre-coup forçait à lever la séance. Ce droit exhorbitant de l'*obnuntiatio* avait une influence si grande sur la marche des affaires politiques, qu'on éprouva le besoin de le réglementer. Ce fut l'objet

1. V. *L'État Romain*, par Madvig, trad. Morel, I, p. 283. — Marquardt, *Manuel des Antiquités romaines. Le Culte chez les Romains*, I, p. 93 et suiv. — Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 253 et suiv.

2. Bouché-Leclercq, *ibid.*, p. 252 avec renvoi à Plutarque, Cato. min. 42.

3. Marquardt, *ibid.*

des lois Œlia et Fufia, qui remontent à peu près à l'an 154 (1), et qu'on ne connaît guère que par des faits postérieurs.

« Ces lois proclamèrent officiellement, pour ainsi dire, le principe que la religion, et spécialement les auspices, dont Caton déplorait le discrédit croissant, étaient un moyen de gouvernement. Jusqu'alors, on n'avait pas osé afficher cette opinion. Les lois nouvelles stipulaient, dans l'intérêt de l'oligarchie, que les comices législatifs tenus par les tribuns seraient subordonnés à l'observation du ciel *(obnuntiatio)* » (2). Auparavant, les comices plébéiens, étant tenus sans auspices, échappaient aux subtilités du droit augural. Les patriciens acquirent ainsi un moyen juridique d'entraver les plébiscites qui avaient force de loi. Les privilèges des tribuns se trouvèrent à la fois augmentés et affaiblis par ces lois Œlia et Fufia. « Comme tous les autres magistrats ils pouvaient observer le ciel *(servare de cœlo)*, et faire usage de l'*obnuntiatio* pour empêcher la réunion d'assemblées convoquées par des magistrats supérieurs ; mais il y avait réciprocité, les magistrats usaient du même procédé pour interdire les assemblées convoquées par les tribuns » (3).

---

1. *Hist. de Rome* tirée de Lange, par A. Berthelot et Didier. II, p. 700.

2. *Ibid.*, I, p. 570.

3. *Ibid.*, II, p. 700.

D'après ces mêmes lois, l'obnuntiation ne peut plus avoir lieu par message verbal ou écrit : elle doit être faite par l'obnunciant lui-même au magistrat visé, avant le commencement de l'opération (1).

L'obnunciation des magistrats a-t-elle jamais été sincère, au point de vue de la réalité des signes invoqués ? En pratique on finit par s'en soucier fort peu, et l'on en vint à annoncer d'avance qu'on ferait usage du droit en question, tels et tels jours (2). L'abus de l'obnuntiation ne tarda pas à se produire. La marche des affaires publiques en fut entravée. L'assemblée qui devait élire les préteurs pour l'année 66 dut être renvoyée trois fois (3). On sentit le besoin de l'abolir ; ce fut l'œuvre de la loi Clodia en 58 (4). Mais, malgré cette abolition, on continua encore à en faire usage, sous prétexte que la loi Clodia n'était pas régulière (5). En 52, les élections consulaires en furent retardées pendant plusieurs mois (6).

« Les esprits soucieux de maintenir la légalité, écrit M. Bouché-Leclercq, n'avaient de choix qu'entre

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 256.
2. Dion Cassius, XXXVIII, 13.
3. Madvig. *Op. cit.*, p. 284.
4. Dion Cassius. *Ibid.*
5. Bouché-Leclercq, *ibib.* p. 258.
6. Madvig, *nbi supra*, avec renvoi à Ascon.

deux alternatives : ou casser la loi Clodia ou lui obéir. On ne fit ni l'un ni l'autre..... Il en résulte que l'on invoquait suivant les occasions, les lois *Œlia* et *Fufia* pour présenter l'obnuntiation et la loi *Clodia* pour ne pas la recevoir » (1).

Au milieu de ces incertitudes juridiques les augures conservèrent bien en principe leur droit à la *nuntiatio*. On sait que c'est en qualité d'augure et non à titre de consul qu'Antoine voulut, en 44, empêcher la réunion des comices consulaires. Mais l'histoire rapporte que César, chargé de les présider, ne tint aucun compte de son opposition (2). Le droit augural commençait à tomber en désuétude. Antoine y fit plus d'un accroc et Auguste, qui concentra tous les pouvoirs entre ses mains, se garda bien de le restaurer, car on aurait pu le retourner contre lui comme un instrument d'opposition. L'empire donna le dernier coup aux théories augurales. Les magistrats étant dorénavant remplacés par des officiers nommés par l'empereur, on n'eut pas besoin d'abolir le droit des augures : il se trouva dès lors dépourvu de son principal objet.

Lorsque la science sociale aura fait assez de progrès pour s'imposer à la direction des affaires gouvernementales, ce seront des savants qui diront dans

---

1. *Hist. de la Div.*, IV, 259.

2. *Ibid.*

quel sens il faut se décider, quelles lois on devra faire ou ne pas faire. Faut-il s'attendre à voir apparaître alors une sorte d'obnuntiation scientifique ! Ce qu'on peut dire, c'est que pour la bonne marche des affaires, les savants devront être d'accord entre eux et d'accord avec les gouvernants, comme jadis à Rome les magistrats et les augures.

---

# CHAPITRE II

## DEVINS OFFICIELS

### § I. — Collège augural.

#### 1° *Origine du Collège, son recrutement.*

Nous avons entrevu, dans les chapitres qui précèdent, la complication savante des règles du droit augural. On conçoit sans peine que l'application exacte de ces règles nécessitait des connaissances spéciales, et que ces connaissances n'étaient pas à la portée du vulgaire. Des spécialistes ont dû se former tout naturellement : mais comme leurs décisions pouvaient avoir une grande influence sur la direction des affaires publiques, l'État en vint, tout naturellement aussi, à confier l'interprétation des méthodes augurales à des hommes de son choix. La divination officielle ne pouvait bien, qu'à cette condition, jouer le

rôle véritable pour lequel elle a été conservée, c'est-à-dire être aux mains des gouvernants un puissant instrument politique.

Les augures publics du peuple romain, c'est ainsi qu'on les avait désignés (1), ne sont à proprement parler ni des magistrats, ni des prêtres. Ils ne desservent pas un culte quelconque et n'ont pas le droit d'auspices en leur qualité d'augures publics, bien qu'ils soient choisis parmi les personnes les plus considérables de la cité. Ce sont plutôt des jurisconsultes ou, comme les appelle M. A.-M. Berthelot (2), des casuistes dont les magistrats requièrent l'assistance pour consulter la divinité et aux lumières desquels le Sénat a recours dans certains cas. Pour Cicéron, les augures publics sont les interprètes de Jupiter (3). Mais ces interprètes ne connaissent, en fait de langues divinatoires, que l'auspication, langage officiel.

La tradition voulait que le collège augural remontât à Romulus ; celui-ci, bien qu'excellent augure lui-même (4), avait choisi, dans chaque tribu, un devin pour l'assister (5). Le collège fut augmenté de deux

1. Varron. *Ling. lat.*, V. 33. — Aulu-Gelle, XIII, 14.

2. *Grande Encyclopédie*, publiée sous la direction de M. Berthelot, art. Augures.

3. Cic. *Legg.* II, 8.

4. Cic. *Div.*, I, 2, 48.

5. Cic. de la République, II, 9.

membres par Numa (1) auquel Tite-Live (2) et Denys d'Halicarnasse (3) en attribuent la véritable fondation.

En l'an 300 il n'y avait que quatre titulaires (4). La plus grande incertitude, au dire de Mispoulet, plane sur les origines du collège des augures comme sur celles du pontificat. « Il est impossible, écrit-il, de distinguer d'après les sources, la date de la création des sacerdoces et celle de leur organisation en collèges. C'est ce que font cependant tous les auteurs modernes. Ajoutons que cette question n'offre aucun intérêt, attendu que sous la royauté, ces collèges ont toujours été dans une dépendance étroite vis-à-vis du roi : leur autonomie et par suite leur origine véritable date évidemment de la république. Dans la théorie de Mercklin *(op. land.)*, l'organisation collégiale et la cooptation seraient empruntées à la constitution gentilice et dateraient de la fondation de Rome. Telle est aussi l'idée de Mommsen. On peut objecter à cela que les *septemvirs epulonum*, créés sous la république, forment un collège » (5).

Quoi qu'il en soit, la corporation des augures publics était primitivement composée de patriciens.

---

1. Cic., *ibid.* 14.
2. Tite-Live. IV, 4.
3. Dion. II, 64.
4. Tite-Live, X, 6.
5. *Les Institutions politiques des Romains*. II, p. 416.

Ceux-ci voulaient en fermer les portes à la classe plébéienne ; et ils en défendaient l'entrée, ainsi que nous l'avons vu plus haut, en faisant valoir des raisons théologiques. C'est qu'avec le monopole des auspices et du calendrier ils disposaient des élections. Les plébéiens comprirent fort bien tout l'intérêt qu'ils avaient à mettre la main sur les collèges officiels ; c'est pourquoi ils luttèrent avec acharnement. Ceux-ci, disaient-ils, devaient représenter non pas seulement une classe sociale, mais toute la masse des citoyens. Ils finirent par l'emporter.

En 367, ils avaient déjà conquis le droit d'auspices publics, lorsqu'en 300 les tribuns Q. et Cu. Olgunius firent voter un plébiscite décidant que le collège des pontifes s'adjoindrait quatre nouveaux membres et celui des augures cinq, tous pris dans la plèbe (1). Cette loi Olgunia ne défendait pas aux plébéiens de briguer les quatre sièges déjà existants dans la corporation augurale, mais en fait c'est aux patriciens qu'ils furent laissés.

En comparant, dans la constitution du collège, le recrutement des représentants de la plèbe et celui des représentants de l'aristocratie, on remarque une différence : « La loi défendait expressément, nous apprend Dion Cassius, que deux membres de la même *gens* fussent revêtus de la même dignité collégiale en même

1. Tite-Live, X, 6.

temps » (1). On avait voulu empêcher les institutions de l'État de se transformer en propriétés de famille. Or les patriciens seuls avaient des *gentes,* de telle sorte que les plébéiens durent échapper à cette règle restrictive.

Il ne paraît pas qu'une limite d'âge ait été fixée pour l'entrée dans le collège, et il n'y avait pas incompatibilité entre l'augurat public et les autres dignités sacerdotales. On évita pourtant le cumul de ces fonctions. Les pontifes et les augures avaient une influence prépondérante sur les affaires politiques de la cité, avec leur droit d'entraver, par des décrets irréformables, l'exercice de la souveraineté populaire. Aussi la plèbe chercha-t-elle à s'immiscer dans les élections des corporations officielles. Elle y parvint, en 104, lorsque le tribun Cn. Domitius Ahenobardus fit voter aux tribus la loi *Domitia de sacerdotiis* (2). D'après cette loi on appliqua probablement au recrutement des trois collèges, le système qui fonctionnait déjà pour l'élection du grand-pontife. Ce système est des plus ingénieux. D'une part la tradition religieuse voulait que les collèges eussent le choix de leurs membres. Détenteurs de l'investiture divine, les pontifes et les augures avaient seuls qualité pour la communiquer à leurs futurs collègues. D'autre part le peuple voulait que ce choix lui revint. On décida que 17 tribus, tirées

1. Dion Cassius, XXXIX, 17.

2. Suétone. Néro. 2.

au sort parmi les 35 tribus constituant la cité, seraient chargées de désigner les candidats. La majorité au sein de ces 17 tribus était de 9 : on ne pouvait pas dire qu'un choix fait à la majorité de 9 sur 35 fût une élection véritable. Mais les collèges étaient tenus de choisir les candidats ainsi désignés par le peuple. Toutefois pour se présenter aux suffrages du peuple, ceux-ci avaient dû préalablement être appuyés par un de leurs futurs collègues (1).

Sylla abrogea ce procédé de recrutement des corporations officielles (2), leur rendit leur autonomie, et porta à quinze le nombre des membres du collège augural. Plus tard, rapporte Dion Cassius : « sur la proposition de Labienus secondé par César le peuple, contrairement à la loi de Sylla et par le renouvellement de celle de Domitius, décida que l'élection des membres du collège lui appartiendrait de nouveau » (3). César ajouta un membre au collège des augures, dont il faisait partie (4) et lorsqu'il fut dictateur il s'avisa parfois de nommer directement aux fonctions sacerdotales, sans observer aucune des règles établies (5).

Sous Auguste ce fut bien autre chose. En réunissant pour toujours le souverain pontificat au prin-

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 268.
2. Dion Cassius, XXXVII, 37.
3. *Ibid.*
4. Dion Cassius, XLII, 51.
5. *Ibid.* XLI, 36.

cipat, écrit M. Bouché-Leclercq, « il reconstitua l'ancienne royauté, à la fois militaire et sacerdotale. Le prince n'avait pas attendu qu'on fit de lui le chef de la religion de l'État pour toucher aux statuts des collèges sacerdotaux. Dès l'an 36 il avait nommé Valerius Messala augure surnuméraire. En l'an 29, il reçut du peuple le droit de nommer des prêtres ordinaires ou surnuméraires, en aussi grand nombre qu'il lui plaisait; et il fut admis que le prince, possédant la plénitude du sacerdoce, pouvait se choisir partout des auxiliaires ou des délégués à sa fantaisie » (1).

En fait, à partir d'Auguste les augures publics furent nommés tantôt par l'empereur, tantôt par le Sénat, tantôt par le collège lui-même. Mais en général c'étaient des amis du prince qui passaient (2). Toutefois les candidats élus étaient toujours cooptés par leurs collègues dans la forme traditionnelle.

Après Dioclétien on perd la trace du collège des augures; il est probable que sa fin coïncide avec la disparition des autres corporations officielles, sous les fils de Théodose (3).

---

1. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 270.

2. Cf. Suétone. *Caligula*. 12.

3. Bouché-Leclercq, *ibib.* p. 272.

### 2° *Fonctionnement du collège et aperçu comparatif sur les corporations scientifiques modernes.*

De même que les autres dignités publiques, l'augurat était gratuit : principe tout aristocratique, comme le dit S. Reinach (1). Le collège augural possédait pourtant quelques biens dont il tirait des revenus. C'était d'abord une part de la dotation en biens-fonds, autour du Capitole, que Numa avait affectés à l'entretien du culte (2). C'était aussi, au dire de Festus, une propriété située à Véïes (3). Ces revenus servaient sans doute à l'entretien des *pullarii,* et peut-être aussi des quelques esclaves publics que l'État mettait au service du collège. Les esclaves publics, consacrés au service des temples, y remplissaient parfois certaines fonctions religieuses (4). Ceux qu'on avait attachés au service des augures étaient apparamment chargés de la rédaction et de la garde des archives. Leur rôle ressemblait à celui des greffiers d'une cour de cassation ou d'un Conseil d'État; mais greffiers astreints à un secret rigoureux et ne devant communiquer leurs procès-verbaux qu'aux membres du collège.

1. *Manuel de Philologie classique,* 2e éd., I, p. 283.

2. Bouché-Leclercq, *op. cit.,* p. 272, avec renvoi à Appian. *B. Mitrid.* 22, et Siculus Flaccus *de condi. Agr.*., p. 162. Lachm.

3. Festus : *obscum.*

4. Vallon (H.), *Hist. de l'esclav. dans l'ant.*, II, p. 88.

Les *pullarii* étaient primitivement des employés chargés de prendre soin des poulets sacrés *(pullos)*; c'est de là que vient leur nom. Dans les armées, ils remplaçaient les augures auprès des généraux (1). A Rome même, ils expédiaient les affaires courantes ; c'est ainsi que parfois ils suppléaient les augures pour les convocations du Sénat. Ils formaient une corporation avec un président à leur tête (2).

Le collège augural tenait ses séances dans un édifice public situé près de l'auguracle du Capitole. Il n'avait pas de président permanent comme en avaient les autres collèges officiels. Ses séances étaient présidées par l'augure le plus âgé (3). Une sorte de lien familial en unissait tous les membres. L'unanimité des suffrages était requise pour y entrer avant la loi Domitia (4), et lorsque le régime de l'élection fut appliqué, nous avons vu que chaque candidat devait être appuyé par un ou plusieurs de ses futurs collègues, pour lui servir de parrains et garantir son savoir.

C'était une grosse affaire que l'entrée d'un augure nouveau dans le collège. Le peuple l'avait élu, la corporation en avait fait choix : ce n'était pas suffisant

1. Tite-Live, VIII, 30 ; IX, 14 ; X, 40.

2. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 275, d'après Orell., 2456, C. I. L., VI, 1897.

3. Cic. Senect. XVIII, 64.

4. Cic. ad *Fam.*, III, 10.

encore. Les dieux devaient après cela, en présence des comices calates présidés par le grand-pontife, manifester leur agrément d'une façon solennelle, au moyen de signes convenus. Toutes ces fomalités remplies, les augures jouissaient du privilège de l'inamovibilité et dans la république ils étaient seuls à en jouir (1).

« Le droit augural était des plus complexes. Pour conserver cet ensemble de prescriptions auxquelles l'expérience de chaque jour ajoutait encore, la tradition orale ne suffisait pas. Aussi, le collège a-t-il eu de bonne heure ses livres désignés par les titres peu précis de *Libri augurum*, *Libri augurales*, mais dans lesquels il faut distinguer : 1° les rituels ou livres auguraux proprement dits, renfermant l'indication précise du cérémonial à observer, avec les formules à réciter dans les cas prévus ; 2° les commentaires, ou recueils des décisions officielles qui, d'âge en âge, avaient éclairci et fixé la science augurale » (2).

Pour tenir leurs archives au courant, il est probable que les augures se réunissaient une fois par mois, le jour des nones (3). Ils devaient légalement prêter leur concours aux magistrats chaque fois qu'ils

1. Bouché-Leclercq, *ibid.*, p. 276 avec renvoi à Plutarque, *Quæst. Rom.*, 99, et Pline, *Epist.* IV, 8.

2. *Dict^re des Ant. gr. et rom.*, de Daremberg et Saglio, I, p. 554.

3. Cf. Cic. *Divin.*, I, 41. — Paul, p. 16, s. v. Arcan.

en étaient requis. En cas de refus, ceux-ci pouvaient leur infliger une amende et les contraindre à remplir leur mission.

Les augures n'avaient pas en retour le pouvoir de forcer les magistrats à suivre leurs avis sur-le-champ. Mais le magistrat qui agissait contrairement à la décision augurale commettait un acte nul. Les décisions prises par le collège lui-même n'avaient pas d'emblée force exécutoire ; le Sénat devait leur imprimer cette force par un sénatus-consulte.

En somme, la corporation des augures n'était qu'une sorte de comité consultatif, mais reconnu seul compétent en matière d'auspices, et en fait toujours obéi.

Dans la vie commune, rien ne distinguait les augures des simples particuliers. Dans les cérémonies publiques, ils portaient la *prætexta* vêtement sacerdotal, et ils étaient munis du *lituus,* leur insigne distinctif (1). Exempts d'impôts en général, ils étaient encore dispensés, mais non exclus, du service militaire.

En fondant une colonie, les Romains avaient soin de la doter d'un collège de pontifes et d'un collège d'augures. C'est la commission chargée de l'établissement de la colonie qui nommait les premiers membres de ces collèges. Le recrutement s'en opérait ensuite comme à Rome.

---

1. *Dictionn. des Ant. gr. et rom.* de Daremberg et Saglio, I, p. 557.

*
* *

Lorsqu'on étudie le fonctionnement du collège des augures romains et qu'on reporte ses regards sur nos institutions modernes, pour y chercher des points de comparaison, l'esprit s'arrête involontairement sur l'organisation des académies nationales.

Si la science est véritablement appelée à jouer dans la direction des affaires publiques, un rôle aussi important que celui de la divination dans l'antiquité, on peut se demander comment elle jouera ce rôle. Il faudra bien reconnaître une compétence officielle à certains savants. Qui parlera au nom de la science ? Qui tranchera les points controversés ? Qui indiquera chaque jour, d'une façon désintéressée, la marche scientifique à suivre, tant aux législateurs qu'aux gouvernants ? Ce sera probablement un collège de savants officiels.

Comment sera créé un tel collège ? il est difficile de le dire. Mais une organisation scientifico-politique, quasi officielle et déjà puissante n'est-elle pas en train de se faire ? L'Institut de Droit international et tous les instituts nationaux, renfermant une académie des sciences morales et politiques n'en sont-ils pas les embryons ?

Avant d'agir officiellement, les devins italiques agissaient par les croyances qu'ils faisaient naître.

Aujourd'hui, les corps savants agissent par les idées qu'ils répandent. En France, l'Institut trouve dans les nombreux prix qu'il décerne chaque année, un puissant moyen d'action (1). Dans la séance publique de l'académie des sciences morales et politiques, qu'il présidait en 1888, M. Gréard, s'écriait : « A recueillir depuis soixante ans les programmes de vos concours, on retrouverait l'histoire des idées qui ont ému l'esprit public, profondément marquée de l'empreinte de vos fermes et libérales directions » (1).

Le gouvernement a même eu recours déjà à l'influence qu'exerce cette académie. Nous en trouvons

---

(1) L'Institut décerne annuellement « 146 prix dont 9 seulement dits du budget et qui dépassent la somme de 725,000 francs.

Pour en donner un simple aperçu :

| | | |
|---|---|---|
| L'Académie française décerne. . . . . | 31 | prix |
| — des inscriptions . . . . . | 13 | — |
| — des sciences . . . . . | 55 | — |
| — des beaux-arts. . . . . | 25 | — |
| — des sciences morales. . . | 19 | — |

sans parler de plusieurs prix exceptionnels et souvent communs aux cinq académies ou distribués tour à tour par chacune d'elles.

L'Académie des sciences morales et politiques décerne, à elle seule, pour des questions de morale, d'économie politique, de finance ou statistique, de philosophie ou de législation, une somme de 76.000 fr. » (*Nouveau Dictionnaire d'économie politique,* publié sous la direction de M. Léon Say et de M. Joseph Chailley, t. II, p. 81, article de M. Edmond Renaudin).

(2) V. *Séances et travaux de l'Acad. des sciences mor. et pol.,* publ. par Vergé, I, p. 6.

le récit dans les paroles de M. Geffroy, président la docte assemblée en 1886 : « On vit un jour, il y a de cela trente-huit ans, au lendemain d'une révolution, le chef du pouvoir exécutif — c'était le général Cavaignac, un grand cœur — faire un patriotique appel à cette académie. Il voulait qu'elle l'aidât à rétablir l'ordre dans les esprits, qu'elle pacifiât en éclairant, qu'elle réduisit les théories fausses et dangereuses en rappelant les éternels principes sur lesquels repose toute société. Et vous vous rappelez avec quel zèle et quel talent il fut répondu à ses vœux par tout un noble groupe sorti de vos rangs — notre bien-aimé confrère M. Barthéleny-Saint-Hilaire en était.

« Une série de petits livres, promptement devenus populaires, répandirent sous une forme éloquente les plus utiles vérités. M. Cousin parla de ces deux sentiments naturels : justice et charité, dont toute société doit être le développement harmonieux.

« M. Thiers réfuta les doctrines socialistes en montrant sur quelles bases solides le droit de propriété repose.

« M. Mignet retraça cette vie de Franklin, qui enseigne aux plus humbles comment le fils d'un pauvre artisan s'est élevé si haut à force de labeur, de prudence, d'économie, comment il a formé son esprit au savoir et son âme à la vertu.

« M. Barthélemy-Saint-Hilaire, lui, expliqua ce que c'est que la vraie démocratie et la vraie liberté...

Démocratie et liberté ! En avons-nous plus qu'alors la saine intelligence ? Est-on d'avis qu'il n'y ait plus lieu à de pareils enseignements ?

« Messieurs, la même tâche que jadis vous incombe encore ; peut-être vous incombe-t-elle plus que jamais, et vous n'êtes pas près non plus de la vouloir récuser » (1).

L'Institut tout entier sent fort bien qu'il a un rôle social, partant politique à jouer dans la société moderne.

Pour l'Académie royale des sciences morales et politiques d'Espagne, au dire de M. Léon Lallemand, correspondant de cet Institut « les gouvernements ont maintes fois eu recours à ses conseils.... » (2)

Et à l'heure actuelle, tout le monde s'accorde à reconnaître que les sciences sociales sont encore dans l'enfance. Que sera-ce donc lorsqu'elles auront solidement pris corps ! lorsque surtout l'opinion publique prendra au sérieux ces sciences ! lorsque les organisations des sociétés scientifiques, de nationales qu'elles sont généralement, seront devenues universelles !

Bluntschli écrivait à Rolin-Jacquemyns s'occupant de fonder l'Institut de Droit international : « Le point

---

1. *Compte rendu des trav. et séances de l'Acad.*, publié par Ch. Verger, sous la direction de Jules Simon, prem. semestre 1887, p. 24-25.

2. *Ibid.* 2e semestre, 1889, p. 185.

capital me paraît être de créer une institution permanente, durable, qui insensiblement puisse et doive devenir une autorité dans le monde » (1). Ce résultat est déja atteint, bien que l'institution soit de création récente.

Il y aurait une étude très intéressante à faire sur l'influence des savants et des sociétés de savants dans la marche des affaires publiques et le vote des lois. La plupart des réformes accomplies dans l'enseignement ont été provoquées « par la Société pour l'étude des questions d'enseignement supérieur, qui a eu successivement pour présidents des hommes tels que Laboulaye, Pasteur, Beaussire, Buffnoir, Boutmy.. » (V. *Lec. in.* de Ed. Dreyfus-Brisac, *Revue internationale de l'enseignement*, 1889, 1er semestre, p. 123-124).

Les académies de médecine ont maintes fois pris l'initiative de lois sur l'hygiène. A ce sujet notons qu'il existe en France un conseil d'hygiène institué par arrêté du 18 décembre 1848, et réorganisé par un décret du 30 septembre 1884. Ce décret porte :

ART. 1er. — Le Comité consultatif d'hygiène publique de France, institué près du ministère du commerce, est chargé de l'étude et de l'examen de toutes les questions qui lui sont renvoyées par le ministre, spécialement en ce qui concerne : La police sani-

1. *Revue de droit international*, V. p. 482.

taire maritime, les quarantaines et les services qui s'y rattachent; les mesures à prendre pour prévenir et combattre les épidémies et pour améliorer les conditions sanitaires des populations manufacturières et agricoles; la propagation de la vaccine..... Le comité indique au ministre les questions à soumettre à l'Académie de médecine. Il est publié, chaque année, un recueil des travaux du Comité et des actes de l'administration sanitaire.

Art. 8. — Le Comité se réunit en séance au moins une fois par semaine....

Les décisons prises par ces corps savants ressemblent fort à celles que prenaient les augures de Rome en ce qu'elles n'ont en elles-mêmes qu'une puissante force morale. Elles ne deviennent exécutoires, comme les décisions augurales, qu'en vertu d'un décret du pouvoir exécutif ou par le vote d'une loi. C'est ainsi que la vaccination est devenue obligatoire en Allemagne.

### § II. — Collège sibyllin.

Nous avons vu plus haut comment les livres sibyllins avaient été introduits à Rome, sous le règne de Tarquin le Superbe (1). Celui-ci avait chargé deux

1. *Supra*, p. 81.

notables de la cité de consulter ces livres et de veiller aux cérémonies de rite grec, auxquelles leur consultation pouvait donner lieu. Les nouveaux fonctionnaires furent désignés sous le nom de *duumviri sacris faciundis*. Dans la suite lorsque leur nombre fut augmenté, on les appela suivant le cas : *decemviri S. F.* puis *quindecemviri S. F.* (1). Tite-Live dit que ce « sont les interprètes des vers de la sibylle et des destins du peuple » (2).

Pour leur aider à déchiffrer les textes sacrés, rédigés en grec et en vers hexamètres, ainsi que nous l'avons déjà vu, on mit à leur disposition un certain nombre d'esclaves grecs, sans lesquels ils ne devaient pas consulter les livres (3).

Les *duumviri* étaient exempts du service militaire (4). A vrai dire, tant que les interprètes sibyllins ne furent que deux, ils ne constituèrent pas un collège. C'est des lois Liciniennes, en 367, que date leur véritable organisation en corporation officielle. Leur nombre fut alors porté à 10, dont 5 patriciens et 5 plébéiens (5). Les premiers interprètes des destins du peuple créés par ces lois furent élus au sein

1. Cf. Lactance, *Inst. Div.*, I, 6.

2. Tite-Live, X, 8.

3. Bouché-Leclercq, IV, p. 291, avec renvoi à Denys d'Halicarnasse, IV, 62.

4. *Ibid.*

5. Tite-Live. VI, 42.

des comices; leur recrutement s'opéra ensuite par cooptation.

Ainsi constitué, le collège resta longtemps divisé en deux parties, avec deux présidents, l'un pour les patriciens, l'autre pour les plébéiens (1). Ses attributions ne furent pas bornées à la divination sibylline, elles s'étendirent à tout ce qui relevait des cultes grecs. Dans les cérémonies publiques ils portaient une couronne de laurier et avaient un trépied pour emblême (2).

La consultation des livres sibyllins était un procédé extraordinaire, et dont on n'usait pas à tout propos. Elle ne pouvait avoir lieu que sur un ordre du Sénat, dont l'autorisation était nécessaire pour publier la réponse. De même que pour les décisions augurales il fallait, bien entendu, un sénatus-consulte pour imprimer à la réponse sacrée force exécutoire (3).

On tenait en réserve ce genre de révélation divine pour les cas de grandes calamités publiques. Lorsque des fléaux persistants frappaient d'inquiétude l'imagination populaire, l'oracle sibyllin était alors chargé d'indiquer les mesures à prendre pour faire cesser ces calamités. Ses réponses sont en général peu

1. *Manuel des Antiquités romaines*, t. XIII. *Le Culte chez les Romains*, par Marquardt, II, p. 84.

2. Bouché-Leclercq, IV, p. 203.

3. Cic. *Div.*, II, 54.

variées : il ordonne souvent des cérémonies expiatoires conformes au rite grec ; quelquefois il va jusqu'à réclamer l'introduction de cultes nouveaux dans la cité.

Sylla réorganisa le collège des interprètes sibyllins, auquel on n'avait apporté aucune modification depuis l'an 367. Il porta leur nombre à 15 (1). Dès lors ils prirent le nom de *Quindecemviri*.

En important à Rome une foule de cultes étrangers, qu'ils prirent sous leur sauvegarde, les quindecemvirs furent, à proprement parler, les pontifes du culte extra national.

Sous l'empire ils ne sont plus que très rarement consultés. Les empereurs deviennent uniques maîtres du collège sibyllin, comme des autres corporations officielles. En 241 on trouve encore une consultation de Gordien à l'occasion de tremblements de terre (2). Vospicius rapporte aussi qu'Aurélien y eut recours en 270 pour conjurer l'invasion des Marcomans (3), au cœur de la Cisalpine. On ne manqua pas alors d'attribuer la défaite des barbares aux cérémonies ordonnées par les livres divins. Mais l'heure de leur décrépitude avait sonné. Les premiers empereurs chrétiens leur laissèrent dormir le sommeil auquel ils

1. Dion Cassius, XXXVII, 37.

2. Cf. Capitolin. *Jordian*, 26.

3. Vospic. *Aurel*, 20

commençaient a s'habituer. Stilicon les brûla vers l'an 410 (1). Dès lors, il ne fut plus question du collège quindecemviral.

### § III. — Devins étrangers consultés officiellement.

En dehors de la divination augurale et de la consultation des livres sibyllins, l'état romain a utilisé, en fait de divination étrangère : celle de la Grèce quelquefois ; celle de l'Étrurie souvent. L'éloignement de la première et la proximité de la seconde semblent être la principale cause de cette différence. Mais tandis que Rome s'est toujours tenue dans une réserve défiante à l'égard de l'Étrurie, elle s'est, au contraire, adressée à la Grèce avec d'autant plus de confiance, qu'elle reconnaissait plus volontiers sa supériorité intellectuelle. De leur côté, les Grecs se sentaient assez bien disposés pour les Romains ; et l'oracle de Delphes sut de bonne heure s'attirer leur clientèle par des prophéties flatteuses.

Là, c'était Apollon qui parlait aux hommes par la bouche de la pythie. Tous les peuples du monde

1. Rutilius Numatianus *itiner*, II, 52.

antique allaient le consulter ; l'oracle de Delphes savait tout, il découvrait à tous leur avenir.

Sait-on toute l'importance du rôle politique joué par la sibylle ? Suivant du haut de son trépied le flux et le reflux des choses humaines, elle ne cherchait pas seulement à connaître la disposition actuelle des dieux, elle aspirait à prévoir les faits de toute nature intéressant le sort des peuples et des cités.

Les Romains consultèrent l'oracle, notamment sous Tarquin le Superbe (1), durant la guerre de Veïes (2) et pendant la seconde guerre punique (3). A chaque fois, le Sénat nommait une députation qu'on chargeait d'offrir préalablement de riches présents à l'oracle. Et lorsque la prophétie se réalisait, on lui renvoyait une nouvelle députation pourvue d'offrandes plus riches encore. C'est ainsi qu'après la prise de Veïes, le Sénat désigna trois députés avec mission de lui porter une magnifique coupe en or massif (4). C'est ainsi encore qu'après la bataille de Cannes, on préleva sur les dépouilles de l'ennemi de quoi lui envoyer une couronne d'or de deux cents livres et des simulacres en argent d'un poids de mille livres (5).

1. Tite-Live, I, 56.
2. *Ibid.*, V, 15.
3. *Ibid.* XXII, 57 ; XXIII, 11.
4. Tite-Live, V, 28.
5. *Ibid.*, XXVIII, 45.

Le procédé divinatoire employé à Delphes et consistant dans l'enthousiasme prophétique de la pythie, ne ressemble en rien aux méthodes étrusques. Celles-ci, au contraire, se rapprochent par tant de côtés de la divination romaine, que leur étude a pu nous servir d'introduction très naturelle aux pratiques augurales. Une des raisons qui expliquent pourquoi les Romains n'ont pas cherché à développer davantage leur propre divination, c'est qu'ils avaient à leurs portes les excellents devins de l'Étrurie.

Dès qu'un phénomène tant soit peu extraordinaire se produisait, les pontifes de Rome eux-mêmes conseillaient d'avoir recours aux haruspices toscans, pour rassurer les esprits. L'interprétation raisonnée de l'art étrusque était meilleure, à cet égard, que les cérémonies coûteuses ordonnées chaque fois qu'on consultait les livres sibyllins. Aussi le Sénat de Rome s'adressa-t-il souvent aux devins de l'Étrurie (1).

L'État accordait une gratification au devin qui répondait le premier à la question posée. Obsequens nous apprend en effet qu'en l'an de Rome 650 « la foudre étant tombée sur le temple de Jupiter, l'haruspice qui indiqua le premier l'expiation en fut justement récompensé » (2). Mais ce n'est qu'avec une certaine méfiance qu'on avait ainsi recours à eux.

1. Cic. *Legg.* II, 9. — Valère Maxime. I, 1.

2. Obseq. CIV.

On avait une foi très grande dans la science étrusque, mais c'est des Étrusques dont on se défiait. Aulu-Gelle nous rapporte que des haruspices furent mis à mort pour avoir trompé le peuple romain dans l'interprétation des prodiges (1).

L'importance que les Romains attachaient au savoir des Toscans fut telle qu'au temps où la République commença à devenir florissante, un senatus-consulte ordonna que dix jeunes gens, appartenant aux grandes familles, seraient confiés à chacun des peuples de l'Étrurie pour être instruits dans l'art divinatoire (2). Ils voulaient peut-être accaparer la science étrusque ; mais ils n'y parvinrent pas ; l'haruspicine demeura toujours un art toscan.

Mispoulet appelle les haruspices des augures au petit pied (1). Cette appellation est assez juste. Après avoir dit que de quelque dignité qu'on fût revêtu, on croyait encore y ajouter un nouvel éclat en y joignant celle d'augure, de Beaufort ajoute : « Au con-

(1) Aulu-Gelle, IV, 5.

(2) Valère-Maxime, I, 1. — Cf. Tacite. *Annal.*, XI, 15. — Une discussion s'est, paraît-il, engagée sur le point de savoir de quels jeunes gens il s'agit : « Les érudits se partagent en deux camps, Niebuhr, Hartung, Mezger, Noël des Vergers, admettent que le Sénat a voulu faire instruire de jeunes romains : Gœrenz, Moser, Frandsen, O. Muller, Orelli, protestent et affirment qu'il est question de jeunes Lucumons étrusques. » V. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 107.

(3) Mispoulet, *op. cit.*, p. 435.

traire, les haruspices étaient regardés comme des gens assez vils, qu'on consultait à la vérité souvent sur les prodiges qui paraissaient menacer la République; mais il paraît aussi que, moyennant quelques pièces d'argent, tout homme pouvait les employer dans ses affaires particulières » (1). Un texte de Suétone semble indiquer pourtant que l'haruspice de César, Spurina, fut élevé au rang de sénateur (2). Une évolution, sans doute, se produisit; et il paraît plus exact de comparer la situation sociale des haruspices à Rome à celle qu'occupent les médecins dans notre société moderne.

Nous avons vu plus haut que la divination toscane comprenait trois parties : l'observation des signes apparaissant dans les espaces célestes, l'inspection des entrailles des victimes et la procuration des prodiges (3). Ce dernier mode de divination était le seul qui motivât la véritable consultation officielle des haruspices. Mais il paraît pourtant, au dire de Varron, « que le président du Sénat devait, avant toute délibération, immoler une victime et prendre les auspices » (4).

Le recours aux haruspices était-il donc nécessaire pour convoquer le Sénat? Mommsen explique que

1. De Beaufort, *La Répub. rom.* I, p. 41, avec renvoi à Plutarq. *in Marcello*, p. 300.

2. Suétone : *Julius Cæsar*, 81.

3. *Supra*, p. 53-54.

4. Varron dans Aulu-Gelle, XIV, 7.

le vol des oiseaux devant être observé avant le lever du soleil, on pouvait avoir besoin parfois de réunir le Sénat dans la journée (1). Or pour que sa délibération eût une valeur légale, il fallait au préalable s'assurer de l'assentiment des dieux. Dans l'impossibilité d'utiliser l'art augural, on avait forcément recours à l'haruspicine étrusque.

C'est au moyen de l'inspection des entrailles des victimes que les Toscans eurent le plus d'influence sur l'esprit des Romains. Cette inspection leur donnait le moyen de prévoir l'avenir, et les Romains, comme tous les autres hommes, étaient friands de prévisions. Dans la pratique, l'haruspicine tendit à se substituer à la prise d'auspices (2). C'est de l'inspection des entrailles que magistrats et généraux attendaient des conseils. Au IIe siècle de la République, ne voit-on pas le consul P. Décius Mus, s'offrir comme victime sur la foi d'un haruspice qui lui annonce des signes funestes (3) ! Tous les généraux avaient à leur suite des haruspices attitrés (4). Le fait est même si naturel que les historiens le négligent et qu'ils n'en parlent que lorsque quelque chose d'extraordinaire se produit dans la consultation.

---

1. *Manuel des Antiquités romaines*, traduit sous la direction de G. Humbert par P.-F. Girard, t. VII, p. 116-117.

2. Cic. *Div.*, I, 16.

3. Tite-Live, VIII, 9.

4. V. par ex. Tite-Live, XXV, 16 ; XXVII, 26, 16.

Les haruspices ne paraissent pas avoir formé une corporation officielle à Rome sous la République. Un passage de Tacite nous apprend seulement qu'à l'époque de Claude ils forment un collège : *Retulit (Claudius) ab senatum super collegia haruspicum* (1). « Ce texte, remarque Mispoulet, ne dit pas que le collège ait été créé à ce moment. Mercklin qui penche néanmoins pour cette interprètation croit que la loi *Julia de civitate*, ayant fait disparaître la *peregrenitas* qui caractérise jusqu'à ce moment les haruspices, ce n'est qu'au début de l'Empire que le collège a pu régulièrement exister, c'est-à-dire vraisemblablement sous Claude » (2). Les inscriptions parlent d'un « ordre de soixante haruspices » avec un président qualifié de premier d'entre les soixante et de maître public des haruspices (3).

1. Tacite. *Annal.* XI, 15.

2. *Op. cit.*, p. 435 en note.

3. Bouché-Leclercq, IV, avec renvoi à Orelli, 2292 ; 2293.

# APPENDICE

## Répression officielle de la Divination privée.

L'organisation à Rome d'une science divinatoire officielle semble bien l'un des traits les plus caractéristiques de l'esprit formaliste romain. En Grèce on ne trouve pas d'organisation pareille : la divination y resta toujours indépendante de l'État ; mais l'influence qu'elle pouvait avoir sur la marche des affaires publiques y fut d'autant plus grande, que le recours officiel suivit la fluctuation des croyances et l'évolution des méthodes. A Rome, l'art augural de l'État se figea dans des règles à peu près immuables ; et puis, il n'était pas de nature à donner satisfaction au besoin populaire de connaître l'avenir. Aussi ne faut-il pas s'étonner de voir que les méthodes divinatoires étrangères y eurent de bonne heure plus de succès auprès du peuple.

La divination remplaçait, à certains égards, la science dans le monde antique : c'était l'accompagnement forcé de la religion ; chacun l'utilisait dans ses propres affaires ; le peuple de Rome, comme tous les autres en avait besoin pour vivre. La divination privée prit donc un développement considérable. Mais comme elle pouvait troubler le maintien du bon ordre par suite des croyances qu'elle faisait naître, comme elle avait une influence incontestée sur la conduite des citoyens, l'état romain fut naturellement amené à s'en occuper pour la restreindre et l'empêcher de lui nuire.

En 213 avant J.-C. on avait déjà vu le Sénat ordonner au préteur Attilius de faire main basse sur tous les livres de prophéties, pour débarrasser le peuple de la divination étrangère (1). En 139 le préteur pérégrin Cornelius Hispallus, sur un nouvel ordre du Sénat, chassa de Rome les devins de la Chaldée (2) et leur enjoignit de quitter l'Italie dans les dix jours.

Ceux-ci se cachèrent un instant puis reparurent bientôt plus nombreux. La répression légale de la divination privée ne commença à devenir sérieuse que sous l'empire.

Auguste fit brûler par la police plus de deux mille recueils de prophéties populaires (3), ce qui est un

1. Tite-Live, XV, 1.
2. Valère-Maxime, l. III, chap. VIII 3.
3. Suétone : *Octave-Auguste*, 31.

gros nombre, étant donné qu'alors l'imprimerie n'existait pas. Voilà pour la divination écrite. Pour la divination orale, représentée par toute une armée de devins, pouvait-il la supprimer de même administrativement ! Il dût comprendre que cela lui était impossible, car il chercha à l'attirer au grand jour pour la surveiller. Défense fut seulement faite aux devins « de prédire, soit en particulier, soit en présence de témoin, la mort de personne ; pourtant Auguste s'inquiétait si peu de ce qui le concernait personnellement, qu'il alla jusqu'à publier par voie d'affiches la disposition des astres sous laquelle il était né » (1).

Sous Tibère, après le fameux procès de Drusus Libo (16 ap. J.-C.) le Sénat décréta l'expulsion des astrologues et des magiciens ; deux d'entre eux même furent mis à mort (2).

Vittellius proscrivit les astrologues et leur enjoignit de quitter l'Italie avant les calendes d'octobre (3). Vespasien leur interdit le séjour de Rome (4). Ils furent aussi persécutés par Domitien (5), par Antonin le pieux, par Marc-Aurèle etc.... (6). Entre temps,

---

1. Dion Cassius, LVI, 25.
2. Tacite. *Annal.*, II, 32.
3. Tacite. *Hist.*, II, 62.
4. Dion Cassius, LXVI, 9.
5. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 339, avec renvoi à Suidas.
6. Ulpian. *in Moss et Rom. legg. coll.* XV, 3, 6, 5.

ils trouvaient moyen de reparaître et d'exercer leur métier sous les yeux même du prince. « Est-ce que la superstition ne prenait les empereurs que par accès ? se demande M. Alfred Maury. Ces édits ont-ils été portés pendant leurs moments lucides ? Nullement : les maîtres de l'Empire croyaient à la divination astrologique, mais ils voulaient s'en réserver à eux seuls les avantages : ils tenaient à connaître l'avenir, mais ils entendaient que leurs sujets l'ignorassent » (1).

Septime-Sévère, de passage en Égypte, fit rechercher et sceller dans le tombeau d'Alexandre, tous les livres soupçonnés contenir des formules magiques ou des prédictions (2).

Le jurisconsulte Paul, qui vivait sous Septime-Sévère et sous Alexandre, nous apprend que « quiconque consulte sur le salut du prince ou sur celui de l'État, les mathématiciens, les sorciers, les haruspices ou les vaticinateurs, est puni de mort ainsi que celui qui a donné la consultation. Chacun doit s'abstenir non seulement de la divination mais encore de ses théories et de ses livres. Que si des esclaves consultent sur la vie de leur maîtres, ils sont condamnés au dernier supplice, c'est-à-dire crucifiés : si au contraire ce sont eux qu'on a consultés et qu'ils aient répondu, ils

1. *La Magie et l'Astrologie*, par Alfred Maury (1860), p. 78-79.

2. Dion Cassius, LXXV, 13

sont envoyés dans une mine ou déportés dans une île « (1). Un édit de Dioclétien défend d'exercer l'art des mathématiciens (2).

Avec l'avènement des empereurs chrétiens la répression continue de plus belle. Parmi les instructions que Constantin adressait au préfet de Rome on lit que si un aruspice pénètre dans une maison autre que la sienne, il sera brûlé et que celui qui l'aura attiré par promesses ou cadeaux, sera condamné à la relégation dans une île, après confiscation de ses biens (3). Faisait-il appliquer ses édits à la lettre? Il est probable qu'on ne pouvait le faire que là où la religion chrétienne était triomphante et le paganisme abattu.

La persécution des fils de Constantin est plus vive encore. Constance décrète que quiconque se sera occupé d'haruspicine sera mis à mort séance tenante. « Que chez tous la curiosité de deviner, porte encore son édit (357), garde à perpétuité le silence, car quiconque refusera l'obéissance à nos injonctions subira le supplice capital et succombera sous le glaive vengeur » (4). Il alla même jusqu'à décider que les personnes de son entourage qui s'occuperaient de divination seraient soumises, quelle que fût leur dignité

1. *Pauli Sentent.* V, 21, 3-4.

2. *Cod. Justin.* Lib. IX, tit. XVIII, 2.

3. *Cod. de Justin.* IX, titre XVIII, 3.

4. *Ibid.* 5.

à la question et aux tortures (1). On vit des malheureux traduits devant les tribunaux pour avoir raconté à leurs amis des songes qu'ils avaient eus (2). La divination était l'expression du paganisme et l'on voulait détruire les deux choses à la fois.

Une réaction se produisit sous Julien (l'Apostat), mais avec ses successeurs la persécution reprit son cours. Ce ne fut plus qu'une succession de procès et d'exécutions capitales des adeptes du paganisme et de la divination (3). L'histoire en serait longue. Pour en finir avec le culte païen, Théodose envoya à Cynégius, préfet du prétoire d'Orient, l'ordre de fermer les temples (4). Arcadius ordonna ensuite leur démolition (5). La destruction des temples fut la ruine complète des pratiques divinatoires de l'antiquité.

Au temps de Justinien la victoire du chistianisme était depuis longtemps un fait accompli. Dès lors il n'y a pas lieu de s'étonner qu'on ne retrouve aucune trace du droit augural dans les compilations savantes auxquelles Justinien a attaché son nom.

---

1. *Ibid.* 7.
2. Ammien Marcellin, XV, 3.
3. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 337 et suiv.
4. *Ibid.*, p. 347 avec renvoi à Zozim, IV, 37.
5. *Ibid.*, 350.

# RÉSUMÉ ET CONCLUSION

Dans le rapide aperçu qui précède sur une institution dont la place a été si grande dans la vie de l'antiquité, la divination nous est apparue comme un premier système de connaissance, élaboré par l'esprit humain pour le déchiffrement de l'inconnu. Nous avons esquissé quelques lignes sur ses origines probables et sur le fondement que l'imagination des hommes primitifs lui avaient donné. Nous avons conclu à la logique du système, abstraction faite de la solidité des bases qui, depuis, se sont écroulées sous la poussée des conceptions scientifiques. Pour en mieux juger, nous avons passé en revue quelques-unes de ses formes et nous avons constaté que des millions d'êtres humains, pleins d'une foi sincère, ont vénéré avec candeur les procédés divinatoires qui nous font sourire aujourd'hui.

Conceptions, formes, croyances, tout a évolué : l'évolution est universelle. Ce n'est pas seulement sur la péninsule italique que la divination a fleuri : elle s'est développée bien plus encore en Grèce ; elle existait en Égypte, en Assyrie, dans l'Inde ; elle a germé partout, sur tous les points de la terre ; on la retrouve jusqu'aux antipodes, au Pérou, du temps des Incas (1) : étape fatale à franchir dans la constitution des connaissances sociales !

Primitivement on espérait peut-être que la divination arriverait à dévoiler clairement l'avenir. En pratique elle y parvenait une fois sur mille, juste autant que le hasard le permettait. Les ancêtres de Romulus lui demandèrent seulement de leur découvrir la volonté des dieux qui font l'avenir et le font, pensaient-ils, d'une façon capricieuse comme l'homme le fait pour les êtres tombés sous sa dépendance, au jour le jour.

Au temps de la fondation de Rome la divination était triomphante et les premiers législateurs romains furent eux-mêmes augures. Dès lors pouvait-elle moins faire que de prendre place dans les institutions de la cité ? L'art augural, l'une de ses branches, s'y implanta en vainqueur. Mais il prit alors un caractère nouveau. Il endossa une sorte de vêtement juridique, découpé juste à sa mesure et dans lequel

1. Tylor. *La Civilisat. primit.*, *op.*, *cit.*, p. 145, avec renvoi à Cieza de Leon, Rivero et Tschudi.

il se trouva si bien enfermé, que sa croissance fut pour ainsi dire suspendue.

Et tandis que l'art augural étouffait dans son vêtement officiel, nous avons vu la divination étrangère fleurir à Rome en liberté ; elle parvint même à prendre une importance telle que l'État dut maintes fois y recourir.

Les premiers législateurs romains conçurent le plan de l'édifice augural sans arrière-pensée. Il n'y a aucune raison sérieuse de supposer qu'ils aient été incrédules au moment où ils vivaient. Pendant longtemps, architectes et ouvriers y travaillèrent avec une religieuse dévotion. Ce ne fut que lorsque la construction juridique prit la tournure d'un véritable château-fort, que les patriciens qui s'y trouvaient logés songèrent à s'en servir comme d'un moyen de domination sur le peuple.

Pour compléter cet aperçu sur la divination romaine, il faudrait pouvoir dire toute l'influence qu'elle a exercée sur la production des phénomènes sociaux. A cet égard deux choses sont à considérer : d'une part l'action sociale de la divination elle-même, d'autre part le rôle de la construction officielle dont les Romains l'ont entourée.

Le propre de l'être raisonnable consiste à régler sa conduite sur ses croyances et ses idées. Lorsqu'on les envisage sous le rapport de leur origine, les croyances et les idées d'un peuple peuvent bien appa-

raître comme un produit nécessaire des milieux dans lesquels il évolue ; mais lorsqu'on les considère au point de vue de leurs effets, elles se montrent comme l'un des plus grands facteurs de la vie sociale.

La foi dans la divination fut très sincère chez les premiers Romains. C'était le premier article de leur *credo* religieux. Or le peuple de Rome conserva de tout temps des croyances religieuses. La classe dirigeante, de son côté, ne dut s'en affranchir qu'avec beaucoup de peine, avec d'autant plus de peine que des philosophes entourés d'une haute considération, tels que Caton l'Ancien, défendaient avec énergie la réalité des révélations divines (1). Les Romains étaient très crédules : ils avaient une foi vive dans la divination ; dès lors n'étaient-ils pas logiques de baser sur ses données les règles de leur vie publique ?

Toute foi produit des miracles. On en voit l'exemple encore de nos jours. Donnez à un malade l'intime persuasion qu'il va être guéri : cette persuasion agit si bien sur son organisme, elle le bouleverse de telle façon que très souvent la guérison s'en suit.

La suggestion exerce son empire de la même manière dans le monde antique. L'art augural romain ne dévoile pas l'avenir d'une façon nette et précise ; en fait, la prévision qu'il fournit se réduit presque toujours à

---

1. Sur la crédulité des Romains v. l'*Hist. rom.* de Duruy p. 91 et suiv. I.

savoir seulement si l'on sera heureux ou malheureux dans ses entreprises. Or les entreprises dont il s'agit sont justement celles dans lesquelles on va jouer un rôle actif. Le succès dépend de la façon dont on jouera ce rôle ; et, en réalité, encouragé ou découragé par l'augure, on le joue plus ou moins bien. L'augure intervient par suggestion, comme une nouvelle force ou comme un nouvel obstacle, pour la production des faits sur lesquels on l'interroge. A son insu, l'homme antique est dupe d'une illusion, sans qu'on puisse généralement suspecter la bonne foi et du consultant et du consulté.

S'agit-il de livrer bataille et les auspices annoncent-ils la victoire ? le soldat se bat avec entrain et la victoire lui reste. Des signes de mauvais augure présagent-ils la défaite ? alors on cherche à éviter la bataille et si l'ennemi force à l'accepter, on se défend avec assez peu d'espoir et d'énergie pour que la défaite s'en suive.

La modification de l'énergie humaine par une croyance quelconque, influe sur la forme des événements sociaux ; et à l'inverse ces événements ont leur contrecoup sur les croyances ultérieures. Les premières victoires remportées sur l'annonce des auspices contribuèrent sans doute à affermir la foi dans la divination.

Il y a trois façons de diriger la conduite des hommes : en agissant sur leurs idées, en agissant sur leurs personnes et en agissant sur leurs biens.

De ces trois méthodes, la première est la plus puissante. On peut les combiner toutes trois ensemble ; mais il est impossible de fonder un gouvernement durable sans faire reposer la constitution sur les croyances des gouvernés.

La république romaine nous offre l'exemple d'un état ou l'on a tiré tout le parti possible de la crédulité populaire, au moyen de la divination. Cette utilisation des idées du peuple avait lieu inconsciemment dans les premiers siècles de Rome, car alors gouvernants et gouvernés étaient animés de la même foi. C'est ainsi, comme nous l'avons déjà dit, qu'au IIe siècle on voit le consul P. Décius Mus s'offrir lui-même comme victime sur l'annonce des signes funestes découverts par un haruspice toscan (1).

Tandis que peu à peu quelques esprits cultivés parvinrent à se dégager des croyances religieuses, le peuple fut toujours d'une crédulité extrême, comme tous les peuples antiques d'ailleurs. « Mais ainsi que le dit M. V. Duruy, si cette crédulité puérile abaisse l'esprit de ce peuple, elle le rendra aussi très gouvernable » (2). Aujourd'hui on façonne l'esprit des masses au moyen de la presse. Du temps des Romains, la presse n'existait pas et la divination était dans ce but le moyen employé. Même à l'époque où le scepticisme semble à son apogée, on ne néglige pas d'en

1. Tite-Live, VIII, 9.
2. *Hist. des Rom.* I, p. 94.

faire usage. Lorsque César voulut être plus que dictateur, il fit parvenir au Sénat un oracle de la sibylle, disant que les Romains avaient besoin d'un roi pour vaincre les Parthes (1). De même Lentulus qui prit part à la conjuration de Catilina, s'appuyait sur un prétendu oracle de la sibylle (2).

L'emploi de la divination à la guerre avait son bon et son mauvais côté. Mais étant donné les croyances communes, son usage s'imposait fatalement. Chez tous les peuples de l'antiquité, chaque armée avait à sa suite un certain nombre de devins. Dans les camps romains, ce fut l'haruspicine qui eut le plus de succès et nous avons vu qu'en dehors des pullaires fournis par le collège des augures, les légions avaient toujours des haruspices attitrés (3). Et les pratiques étrusques s'y maintinrent fort longtemps. En 364 apr. J.-C. ne voit-on pas encore Jovien consulter les entrailles des victimes pour savoir s'il doit attendre les Perses derrière ses retranchements ou s'il doit leur livrer bataille en rase campagne ? C'est à l'avis des haruspices que Jovien se conforme (4).

« Regardons une armée romaine au moment où elle se dispose au combat, écrit M. Fustel de Coulanges,

---

1. Dion Cassius, XLIV, 15. — Cf. Cic. *Div.*, II, 54.

2. *Manuel des Ant. rom.*, t. XIII, *Le Culte chez les Romains*, par Marquardt, II, p. 50, avec renvoi à Salluste, cat. 47.

3. *Supra*, p. 123.

4. Ammien Marcellin, XXV, 6.

Le consul fait amener une victime et la frappe de la hache; elle tombe, ses entrailles doivent indiquer la volonté des dieux. Un aruspice les examine et, si les signes sont favorables, donne le signal de la bataille. Les dispositions les plus habiles, les circonstances les plus heureuses ne servent de rien si les dieux ne permettent pas le combat. Le fond de l'art militaire chez les Romains était de n'être jamais obligé de combattre malgré soi, quand les dieux étaient contraires. C'est pour cela qu'ils faisaient de leur camp, chaque jour, une sorte de citadelle » (1).

Le bon côté de la divination consistait dans l'appui qu'elle donnait au commandement. C'était un très bon auxiliaire de la discipline et un puissant moyen d'entraînement, par suite de la suggestion qu'elle faisait naître dans l'esprit des soldats. Cette suggestion dépendait généralement de l'interprétation des devins. Aussi, à ce que rapporte Suétone (2), pendant qu'Octave offrait un sacrifice sous les murs de Perouse, tandis que les signes persistaient à être funestes, l'ennemi fit une sortie inattendue et emporta, avec les entrailles de la victime, tout l'appareil de la cérémonie religieuse. Les haruspices s'accordèrent à déclarer que la défaite annoncée par la disposition des entrailles retomberait sur ceux qui en avaient pris possession ; et c'est ce qui arriva.

---

1. *La Cité antique*, p. 192.

2. Suet. *August.*, 96.

D'autre part l'existence de la divination apportait plus d'une entrave à la direction des affaires militaires. M. Bagehot dit à ce sujet : « La nécessité de consulter les auspices, tant qu'on y crut sincèrement et qu'on n'en fit pas une ruse pour déguiser des plans arrêtés d'avance, était dans l'histoire classique fort dangereuse..... Une religion pleine de présages est un malheur militaire qui causera la destruction d'une nation, si elle entre en lutte avec une nation qui l'égale sur les autres points et dont la religion ne connaît pas les augures » (1).

La croyance à la divination était universelle dans l'antiquité et son emploi général dans tous les camps. Les Romains n'étaient donc pas dans un état d'infériorité en en faisant usage. Les chefs d'armée en vinrent de bonne heure à ne se servir des pratiques divinatoires que comme un moyen de façonner à leur guise l'esprit des soldats. Mais ils n'en furent pas toujours maîtres. Ils pouvaient bien donner suffisamment d'appétit aux poulets sacrés, par un jeûne opportun. Mais l'apparition des prodiges, soit dans le ciel, soit dans les entrailles des victimes ne dépendait pas d'eux. La foudre, par exemple, venait-elle à tomber sur la tente d'un général ? La croyance commune était que le camp serait pris et le général tué. Denys d'Halicarnasse rapporte, à ce sujet, une

1. *Lois scient. du dévelop. des Nations*, p. 145.

consultation des haruspices toscans de l'an 480 av. J.-C. Il n'y avait d'après eux qu'à se résigner : si l'on évacuait le camp la menace s'exécutait ailleurs (1). Une croyance pareille n'était-elle pas de nature à démoraliser les légions ?

Ce n'est pas seulement sur les péripéties des luttes armées que la divination exerça son influence, c'est aussi sur les déclarations de guerre. On n'en venait aux hostilités qu'après avoir consulté les dieux.

Dans la vie privée la divination jouait un rôle de tous les instants. Les Romains ne savaient rien faire tout seuls, comme le dit M. V. Duruy. « Qu'il s'agisse de ses intérêts privés ou de l'intérêt public, le Romain voulait avoir un dieu sous la main » (2). Toutes les grandes circonstances de la vie, et surtout la naissance et le mariage, devaient être inaugurées par un acte de déférence envers la divinité. Il existait des « *Auspices nuptiarum* » (3) que les familles invitaient à la cérémonie. Il est bien entendu qu'avant de se marier on avait soin de consulter les auspices sur le choix de son futur (4).

On peut, au reste, se faire une idée du développement des pratiques divinatoires dans la vie privée,

1. Dion IX, 6.

2. *Hist. des Rom.*, t. I, p. 80.

3. Cic. *Div.*, I, 16.

4. Plaut. *Casina. Prol.* 86.

par le grand nombre de devins de toutes catégories, qui vivaient des consultations du public (1). On demandait naturellement à la divination ce qu'on demande aujourd'hui à la science. Le commerçant devait entreprendre ou négliger plus d'une opération suivant les présages fournis par les devins. Avant d'engager un procès, on devait certainement consulter l'augure. Du temps de Tacite, « beaucoup de gens éclairés croient à l'astrologie judiciaire » (2).

Mais c'est surtout au point de vue des progrès de la science naissante que l'influence de la divination est remarquable. Cette influence est franchement antiscientifique. On a pensé pendant des siècles, avec quelques variantes il est vrai, qu'il n'y avait dans la nature d'autre loi que le caprice de la divinité. Or sans lois à découvrir, pas de science à constituer. Et d'ailleurs, devait penser le Romain, s'il y a des lois dans la nature à quoi bon les rechercher ! Les dieux devaient les connaître mille fois mieux que les hommes et tout ce qu'il y avait de mieux à faire, c'était de perfectionner les moyens de pénétrer l'intelligence divine. Aussi l'instruction scientifique est chose secondaire chez les Romains.

La dissection des victimes chaque jour répétée, aurait dû, semble-t-il, faire découvrir les lois de la

---

1. Cf. Dezobry. *Op. cit.* L. 50, p. 376 et suiv.

2. *Ibid.*, p. 277, avec renvoi à Tacite, *Ann.*, VI, 22.

physiologie ? Non, l'esprit romain n'est pas tourné du côté des sciences positives. La divination y supplée ; c'est un système de connaissances complet, qui se suffit à lui-même, qui comble tous les vides du cerveau et en exclue tout autre système. A part le droit, l'éloquence et l'histoire, on dédaigne toutes les sciences. La médecine est abandonnée aux esclaves (1) ; les personnages riches se paient des esclaves savants, comme un objet de luxe (2).

La divination fut au contraire le soutien de la religion antique, car elle la faisait vivre avec tout l'élément de merveilleux qu'elle y introduisait. Elle en faisait partie intégrante. Le droit augural à lui seul en était la moitié. « La religion, écrit Cicéron, a d'abord consisté dans les auspices et dans les sacrifices, à quoi on a ajouté les prédictions après prodiges, expliqués par les interprètes de la sibylle et les haruspices » (3).

*
* *

Voyons maintenant le résultat de l'introduction des pratiques augurales dans la constitution de Rome. Tous les auteurs s'accordent à reconnaître que la

1. Vallon. *Hist. de l'esclav. dans l'ant.* t. II, p. 433.

2. *Ibid.*, pp. 117-118.

3. Cic. *Nat. Deor.*, III, 2.

divination officiellement organisée constituait un moyen de gouvernement des plus puissants (1). La croyance aux auspices et l'obéissance aux augures maintenaient dans la vie publique une grande unité d'action, assurément nécessaire pour réaliser de grandes choses. Cette unité d'action fut, dans les premiers siècles, le résultat de la croyance générale. Lorsque la foi vint à disparaître dans la classe dirigeante, le droit réciproque d'obnuntiatio dont les magistrats jouissaient, et le droit de nuntiatio des augures personnages influents de la cité, forçaient tous les gouvernants à se mettre d'accord et à agir de concert, faute de quoi ils se paralysaient les uns les autres. Le respect de la divination officielle introduisait dans l'État une sorte de discipline civile, qui permettait de diriger tous les efforts des citoyens vers un même but et de l'atteindre. Au moment de l'introduction de la science augurale comme religion d'état, dit M. Duruy : « c'était un moyen d'autant plus sûr de gouvernement, que tous gouvernants et gouvernés y ajoutaient une foi entière » (2).

En fait le droit augural fut une arme redoutable aux mains de l'aristocratie qui s'en servit longtemps

1. Voir entre autres : *Manuel des Ant. rom.*, t. XII, *Le Culte chez les Romains*, par Marquardt, pp. 64-65. — Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 174. — V. Duruy, *Hist. des Rom.*, I, p. 110.

2. V. Duruy. *Ibid.*

pour se maintenir au pouvoir. Lorsque la plèbe parvint à entrer dans le collège des augures, les maîtres de la cité continuèrent à l'utiliser pour diriger l'esprit du peuple par suggestion.

Nous avons vu le savant formalisme dont le droit augural avait entouré les élections des magistrats et le vote des lois. De la façon dont il les avait organisés, ce n'est plus qu'une ratification par le peuple ratification le plus souvent forcée, du choix censé fait par les dieux. Or, on avait si bien sophistiqué la science augurale que le président des comices arrivait aisément à identifier la volonté divine avec sa volonté propre. Et cette manière de procéder facilitait singulièrement le maintien du même parti au pouvoir. Mais, comme le dit si bien M. Fustel de Coulanges, « on se tromperait fort si l'on ne voyait en tout cela qu'une ruse imaginée par l'aristocratie. Une telle ruse ne se conçoit pas dans les siècles où l'on croyait à cette religion. Politiquement, elle était inutile dans les premiers temps, puisque les patriciens avaient alors la majorité dans les suffrages. Elle aurait même pu tourner contre eux en investissant un seul homme d'un pouvoir exhorbitant. La seule explication qu'on puisse donner de ces usages, ou plutôt de ces rites de l'élection, c'est que tout le monde croyait très sincèrement que le choix du magistrat n'appartenait pas au peuple mais aux dieux. L'homme qui allait disposer de la religion et

de la fortune de la cité, devait être révélé par la voix divine » (1).

L'introduction des pratiques augurales dans le fonctionnement de la constitution, eut pour conséquence de donner aux représentants officiels de la divination une influence colossale. M. Dezobry écrit à ce propos : « Quand on réfléchit que la guerre, la paix, l'élection de tous les magistrats, les lois et souvent l'administration de la justice dépendent des comices du peuple ; que les augures ont le droit d'empêcher ou de rompre ces assemblées en déclarant qu'elles ne paraissent pas agréables aux dieux, ou en annonçant qu'ils consultent les auspices ; que leur influence va jusqu'à faire abdiquer des magistrats en fonctions, en dénonçant simplement leur élection comme ayant été vicieuse : *on peut dire hardiment que les augures sont comme les rois de la République,* d'autant mieux qu'à ce pouvoir immense, ils joignent encore le privilège de l'inamovibilité » (2).

La divination officielle ne servait pas seulement aux maîtres de la cité à se maintenir au pouvoir ; elle leur procurait encore des facilités étonnantes pour exercer l'administration. Leur responsabilité était en quelque sorte à couvert par la prétendue volonté des dieux, derrière laquelle ils pouvaient toujours s'abriter. Un magistrat avait-il lieu de regretter

1. *La Cité antique*, p. 216.

2. *Rome au siècle d'Auguste*, II, p. 76.

une décision prise, « ce n'est pas ma faute, pouvait-il dire au peuple, les dieux l'ont voulu, ils avaient leurs raisons pour le vouloir, il n'y a qu'à s'incliner ». Et les dieux ont bon dos. Leur volonté soi-disant changeante permet s'il est besoin, avec une facilité incroyable, de revenir sur une décision prise ou sur une élection faite. Il est toujours possible en effet de découvrir un vice dans la cérémonie augurale, la plus correcte en apparence. « Les augures, dit Horoy, forment il est vrai une cour de cassation politique, qui peut annuler des résolutions, des décisions régulièrement prises. Mais la religion permet cependant que les auspices soient renouvelés, et qu'il soit dérogé à ce qui semblait ne pouvoir souffrir dérogation. Une légalité nouvelle prend alors la place d'une légalité antérieure indiscutable et revêtue de toutes les sanctions les plus solennelles » (1).

« La discipline augurale, a écrit Ihéring de son côté, était sévère, très sévère même, en ce qui concernait l'observation rigoureuse des formes, mais celui qui observait fidèlement les formes pouvait obtenir tout ce qu'il voulait. Quel précieux secours devait offrir cette rigueur qui, pour la plus petite erreur de forme, annulait l'acte tout entier ! Comme elle devait être utile pour infirmer après coup les actes politiques obtenus par surprise, par exemple,

1. Horoy. *Op. cit.*, deux. partie, p. 233.

l'élection d'un fonctionnaire indigne, par le peuple ! Mais aussi combien cette discipline était docile quand il s'agissait de découvrir des présages heureux ou funestes ! On avait étendu aux auspices la maxime légale, qu'une loi postérieure déroge aux lois antérieures, et l'on avait ainsi rendu tout observateur arbitre des auspices » (1).

Et plus loin il ajoute : « L'utilité éminente de cette institution ne résidait point, à mon avis, dans son côté positif, qui le faisait servir au gouvernement de moyen d'inspirer confiance au peuple et de ménager le respect et l'obéissance à ses dispositions, grâce au consentement obtenu des dieux ; cette utilité ressortait plutôt de sa fonction négative, c'est-à-dire de son efficacité à arrêter et invalider les mesures politiques » (2).

Les hommes d'État contemporains mettent tout leur amour-propre à ne pas se déjuger. S'ils reconnaissent qu'ils ont eu tort, on met cette erreur sur le compte de leur incapacité et ils baissent d'autant dans l'opinion publique. Les magistrats romains, au contraire, pouvaient changer d'avis, grâce à la divination, sans craindre cet inconvénient. Avaient-ils fait fausse route ? Vite ils revenaient sur leurs pas, au lieu de pousser leurs théories à bout, pour le

1. R. von Ihering, *Op. cit.*, t I. p. 348.

2. *Ibid.*, p. 351.

malheur de la cité, comme se croient quelquefois obligés de le faire, les hommes politiques modernes.

« Les dieux immortels, dit Cicéron, ont souvent arrêté par des auspices l'injuste précipitation du peuple » (1). Qu'est-ce à dire ? Lorsqu'un projet de loi n'était pas suffisamment étudié, on avait recours à la divination pour en ajourner le vote. La pensée de Cicéron serait peut-être mieux traduite en disant que l'aristocratie s'est maintes fois servie du droit augural pour faire prévaloir dans la République l'élément conservateur.

Dans le fonctionnement de la divination officielle, les livres sibyllins avaient une place à part. C'était un moyen de faire diversion à l'opinion publique, soit lorsqu'un malheur venait à fondre sur la République, soit lorsqu'on craignait des troubles et qu'on voulait calmer la surexcitation des esprits. Aussi, ne consultait-on les livres sacrés que sur un ordre du Sénat, dans les grandes occasions. Leurs réponses ne varient guère, étant donné le service qu'on en attend. Ils réclament généralement l'introduction dans la cité de cultes nouveaux et ordonnent des cérémonies expiatoires, le tout accompagné de grandes fêtes, sortes de jubilés. Or comme l'a remarqué Lange : « l'institution des fêtes religieuses permettait de suspendre pour un temps les agitations politiques » (2).

---

1. Cic. *Leges*, III, 12.
2. Berthelot et Didier, *op. cit.*, p. 89.

Voici le récit que fait Tite-Live de la première célébration des jeux séculaires, réclamés par les livres sibyllins : « Dans toute la ville, on laissa les portes ouvertes et l'on mit à la portée de chacun l'usage commun de toutes choses. Tous les étrangers connus et inconnus étaient invités à l'hospitalité ; on n'avait plus même pour ses ennemis que des paroles de douceur et de clémence. On renonça aux querelles, aux procès ; on ôta aussi leurs chaînes aux prisonniers, etc.... » (1) A cette occasion, le Sénat mit à la disposition du préteur « douze mille (livres) de cuivre et deux hosties majeures. Avec ces deux hosties, il fut ordonné aux décemvirs d'offrir un sacrifice selon le rite grec, savoir : à Apollon un bœuf et deux chèvres blanches ayant les cornes dorées et à Latone une vache ayant les cornes de même » (2). Les fêtes duraient plusieurs jours et l'État et les particuliers dépensaient parfois dans ces circonstances des sommes colossales.

L'oracle des livres sibyllins eut aussi quelque influence sur les décisions de haute politique. C'est ainsi qu'en 57 il empêcha le Sénat de réintégrer Ptolémée Aulétès sur son trône.

Les gouvernants en vinrent naturellement à façonner les réponses à leur guise. « Ce n'était pas l'oracle lui-même qui était connu du public, dans la plupart

---

1. Tite-Live, V, 13.

2. Macrobe, *Sat.* I, 17.

des cas, c'était son interprétation seule, et celle-ci visait quelquefois d'une manière si spéciale certains faits et certaines personnes, que l'on ne saurait nier que l'on aportât beaucoup d'arbitraire dans l'application des sentences sibyllines (dont les termes étaient très généraux), à des cas tout particuliers » (1). Pour bien remplir son rôle d'instrument gouvernemental, il fallait, on le comprend sans peine, qu'il en fût effectivement ainsi.

*
* *

En parcourant l'histoire romaine, on assiste, en ce qui concerne la divination officielle à une double évolution : évolution de la foi dans la révélation divine ; évolution de la puissance et de l'utilité de l'instrument gouvernemental, que cette foi servit à forger.

Les croyances ne demeurent pas immobiles au sein de l'humanité. Une vie propre les anime. Elles ont une période de croissance, de maturité, puis de décadence et de mort. Parties le plus souvent des hautes sphères intellectuelles, elles se dirigent vers la masse populaire dont elles mettent longtemps à imprégner toutes les parties. Et c'est alors dans les

1. *Manuel des Antiquités romaines*, t. XIII, *Le Culte chez les Rom.*, par Marquardt, II, p. 85.

régions sociales où elles ont pris naissance, qu'elles commencent à disparaître en premier lieu.

Dans les premiers siècles de Rome, la foi dans la divination était sincère tant de la part des gouvernants que de la part des gouvernés. Mais peu à peu les esprits éclairés commencent à s'apercevoir de l'inanité de leur croyance. Un sentiment de révolte contre l'opinion reçue tente de se faire jour. On voit alors le consul Claudius Pulcher faire jeter à la mer les poulets sacrés et son collègue Junius combattre sans auspices ; nous avons dit plus haut comment ils urent vaincus (1). On voit aussi le consul Flaminius donner le signal de la bataille de Trasimène contrairement à l'avis du pullaire et malgré les prodiges envoyés par les dieux : trois heures après, l'armée était détruite et le consul était tué (2). « L'événement, qui n'est pas seulement *le magister des sots*, écrit à ce propos M. E. Sayous, avait prouvé qu'il ne fallait pas se jouer de la religion et des prodiges, et les gens d'esprit qui vivaient un ou deux siècles plus tard se le tenaient pour dit » (3). Il ne fallait pas s'en moquer parce que le peuple y croyait.

Dès lors, loin de chercher à détruire la croyance populaire, ce qui n'était guère commode il faut bien

1. *Supra*, p. 122.

2. Cic. *Div.*, I, 35. — Cf. Tite-Live, XXII, 3.

3. *Études sur la Religion romaine*, par Édouard Sayous (1889), p. 37.

l'avouer, les maîtres de Rome cachèrent hypocritement au peuple leur manière de voir. Ils se servirent de la divination d'abord comme un moyen de le dominer, puis, comme d'une arme de guerre dans la lutte des partis. Le droit augural survivait ainsi aux causes premières qui l'avaient fait établir. De son côté, il contribua au respect et au maintien de a religion.

L'évolution poursuit son cours. Un siècle vient ou le scepticisme gagne du terrain dans les masses populaires. On continue pourtant à se servir du droit augural. La force de l'habitude conserve ainsi une foule d'institutions qu'on n'établirait plus si l'on avait à refaire à neuf la société. Au temps du scepticisme, on s'est servi de la divination officielle comme on se sert d'un habit démodé pour en tirer toute l'utilité possible. Et en fait, l'instrument semblait inusable, car il y eut de tout temps à Rome des gens superstitieux, même dans les hautes classes. Ne voit-on pas de nos jours encore, des superstitions grossières jouer un rôle dans la vie privée ? Le nombre des personnes croyant à l'influence pernicieuse du nombre treize est très grand. En cherchant bien, on trouverait plus d'une trace de la divination antique dans les croyances d'un chacun. Ce qui est le plus extraordinaire, c'est que des hommes instruits et intelligents, condamnant avec leur raison les croyances superstitieuses, se laissent néanmoins conduire quel-

quefois par elles (1). C'est la loi des survivances qui veut ça, dira-t-on. Il semble que le cerveau humain soit fait à l'image de la société.

Quoi qu'il en soit, ce qui paraît avoir produit de bons résultats à Rome, c'est l'unité d'action, provenant d'une part de la bonne foi et de l'innocence des gouvernés, d'autre part de la mauvaise foi et de l'intelligence des gouvernants. En parlant de la divination, Polybe dit que ce fut une des causes de la grandeur romaine. Et l'ami de Scipion a raison, ajoute M. V. Duruy (2).

On a dit quelquefois que ce sont les promesses suggestives des prophètes hébreux, qui ont fait le peuple juif ce qu'il a été et ce qu'il est. La sibylle avait prédit à Rome sa force et sa grandeur. N'est-elle pour rien dans ses succès ? Des astrologues avaient prédit à Auguste, dès son enfance, le haut rang où devait le porter la fortune (3). Il en fut de même pour Tibère (4) et quantité d'autres célébrités antiques. Personne ne viendra soutenir que de telles prédictions reposaient sur un fondement sérieux : mais ce qu'on peut en dire, c'est qu'elles étaient de nature à développer l'ambition et à pousser à l'action, ceux qui en étaient l'objet.

---

1. *Supra* , p. 75.

2. *Hist. des Romains*, 1, p. 111.

3. Suétone : *Octave*, 94.

4. Suétone : *Tiber*. 14.

En résumé, la divination, quoique reposant sur des bases imaginaires, a donné naissance à des réalités.

*
* *

La divination antique est morte ; de nombreux siècles ont passé ; le problème de la prévision se pose encore ; et le besoin de connaître les secrets de l'évolution sociale est toujours bien vivant au cœur de l'humanité.

Aujourd'hui, dans les classes cultivées, on ne croit plus guère à une révélation divine ; on croit à la science qui semble gagner le terrain perdu par la révélation. On demande tout à la science, on attend tout de ses découvertes. Va-t-elle jouer dans le monde moderne le rôle que la divination joua dans l'antiquité ?

L'esprit humain a pris pour la constitution de la science moderne une route pour ainsi dire parallèle à celle qu'il a suivie jadis pour constituer la divination.

Dans les deux cas, c'est sur l'observation qu'il se fonde : mais il observe avec un principe philosophique différent. Le principe consistait autrefois dans l'intelligence et la personnalité des forces de la nature.

Aujourd'hui le principe est que les forces en action dans l'univers sont aveugles et inconscientes, qu'elles

ne raisonnent pas, qu'elles sont soumises à des lois fatales.

Mais on fait dire des choses totalement différentes à l'expérience suivant le principe sur lequel on l'établit : et, ce qu'il y a de plus extraordinaire, par des déductions rationnelles. De la première conception est née la divination antique ; de la seconde conception est née la science. Pouvons-nous être certains que notre manière de voir soit la meilleure ? « Aux débuts de l'humanité, écrit M. Berthelot, tout phénomène était était regardé comme le produit d'une volonté particulière. L'expérience perpétuelle nous a au contraire appris qu'il n'en était jamais ainsi. Toutes les fois que les conditions d'un phénomène sont réalisées, il ne manque jamais de se produire » (1). Cette expérience perpétuelle se borne à vingt et quelques siècles. En durera-t-elle encore cinquante ? Si quelque jour on observe des anomalies, on ne songera peut-être pas plus à mettre la chose sur le compte de notre conception philosophique de l'univers, que les premiers Romains ne songeaient à mettre leurs insuccès divinatoires sur le compte de leur croyance. On dira que les savants ignorent quelques conditions des phénomènes, comme les stoïciens disaient que l'interprétation erronée des signes fournis par les entrailles, provenaient de l'ignorance de l'interprète des dieux (2).

---

1. *Science et Philosophie*, p. 32.

2. Cic. *Div.*, I, 52.

Sans doute, le cerveau de l'homme moderne est mille fois mieux meublé que le cerveau d'un homme antique ; il posséde l'expérience accumulée d'un plus grand nombre de siècles ; son jugement doit s'en ressentir ; apparemment il doit être meilleur. Mais n'oublions pas qu'en explorant le fond des connaissances humaines on trouve une limite où la certitude n'existe plus.

Vraiment la science et la divination ont plus d'un point de ressemblance. Un même besoin fut leur origine ; de plus leur mode d'action dans l'humanité est presque identique.

Toutes deux, c'est par l'intermédiaire d'une aristocratie intellectuelle qu'elles agissent sur le peuple. La foule, de nos jours, s'en rapporte aux savants, elle les croit sur parole, comme on croyait les augures dans l'antiquité. Il y a trois mille ans, les plus experts en l'art de consulter les dieux, jouissaient de la considération dont on entoure les savants modernes. L'auguration et l'haruspicine étaient considérées comme de véritables sciences.

Toutes deux emploient comme méthode le raisonnement et l'expérience ; toutes deux sont des instruments de prévision. Les prévisions que fournissait la divination nous apparaissent aujourd'hui comme factices, n'ayant d'autre valeur que la force de la croyance qui y était attachée. Celles de la science, au contraire, semblent réelles. Mais jusqu'où pourra-t-on aller dans la voie des prévisions sociales ?

Les anciens avaient divinisé toutes les forces de la nature ; ils se considéraient comme des inférieurs vis-à-vis d'elles et ne songeaient qu'à leur faire des sacrifices ou des prières pour les apaiser. La nature agissait alors sur l'humanité comme sur un enfant au berceau.

Les modernes ne font plus de sacrifices aux forces de la nature, mais ils les combattent comme des ennemis, se servant des unes pour maîtriser les autres ; tantôt vainqueurs, tantôt vaincus.

Pour achever cette évolution lentement accomplie, les hommes des siècles futurs arriveront-ils à renverser complètement les rôles ? Pourront-ils asservir si bien les forces naturelles, que leur conduite à notre égard soit une manière d'adoration ?

« En Europe, a dit Mme Juliette Adam, la religion qui dans l'antiquité absorbait les sciences sacrées et magiques les a, par ignorance, délaissées au temps des croisades. La science profane s'est fondée en dehors de la religion, comme à la fin du paganisme. Mais aujourd'hui cette science, que la puissance de l'impondérable et de l'inexpliqué arrête au seuil du mystère, ne pourra bientôt plus progresser que par la religion » (1). Le mot religion est un mot très vague, et qui sert à rendre une idée complexe, renfermant une multitude d'autres idées. Pour nous, c'est la combi-

1. Voir l'interview de Mme Adam dans l'enquête sur l'*Évolution littéraire* de Jules Huret.

naison d'un raisonnement et d'une conception *a priori* de l'ordre établi dans l'univers. Mais le mot religion peut s'entendre aussi de cette conception seule. Mme Juliette Adam veut probablement dire, que pour faire faire à l'esprit scientifique de nouvelles conquêtes il faudrait faire progresser à son tour notre conception philosophique des choses.

La religion antique a commencé par être une sorte de science. Sur ses raisonnements primitifs on a conformé certaines pratiques de la vie et ces pratiques ont survécu aux raisonnements eux-mêmes. La science d'aujourd'hui tend à devenir religion. C'est là encore un phénomène qui fait ressembler son évolution à l'évolution du système antique.

La tentative de l'antiquité a-t-elle été inutile? N'a-t-elle servi de rien pour guider le progrès? Ne nous hâtons pas de répondre *oui* à la légère.

« Nos pères, disait Fontenelle, en se trompant, » nous ont épargné leurs erreurs; » en effet, ajoute M. Guyau, « avant d'arriver à la vérité, il faut bien essayer un certain nombre d'hypothèses fausses : découvrir le vrai, c'est avoir épuisé l'erreur. Les religions ont rendu à l'esprit humain cet immense service, d'épuiser tout un ordre de recherches *à côté* de la science, de la métaphysique, de la morale; il fallait passer par le merveilleux pour arriver au naturel, par la révélation directe ou l'intuition mystique pour s'en tenir enfin à l'induction et à la déduction rationnelles. Toutes les idées fantastiques et

apocalyptiques dont la religion a peuplé l'esprit humain ont donc eu leur utilité, comme les ébauches inachevées et souvent bizarres dont sont remplis les ateliers des artistes ou des mécaniciens. Ces égarements de la pensée étaient des sortes de reconnaissances, et tout ce jeu de l'imagination constituait un véritable travail, un travail préparatoire..... » (1)

De son côté, dans un article sur le saint-simonisme, le fils du grand Carnot s'écriait : « Les navigateurs qui vont à travers l'océan chercher des terres inconnues, voient souvent leur barque échouée contre des écueils; mais le mât de cette barque échouée, qui s'élève seul au-dessus des flots, signale un danger aux voyageurs à venir. Eh bien, gloire aux erreurs qui servent de phare à la vérité » (2).

Cette pensée peut s'appliquer aussi à la divination romaine. Son souvenir au sein de l'humanité doit être un enseignement pour les générations présentes et les siècles futurs, jusqu'à la découverte entière de la vérité. Les traces de son évolution dans le monde antique devraient nous servir à prévoir le rôle prophétique et gouvernemental que la science moderne doit peut-être jouer.

---

1. *L'irréligion de l'avenir*, par M. Guyau, page XXI (deux. édit. 1887).

2. V. le *Compte rendu de l'Acad. des sicences mor. et pol.*, publié par Vergé, deux. semestre, 1887, p. 123.

La divination n'a pu être employée dès sa naissance comme moyen de gouvernement. Il fallait que la considération populaire lui eût donné la consécracration de force sociale.

Pour que la science moderne prenne place dans les constitutions, il faudra peut-être qu'elle fasse quelque miracle politique qui impose à la foule et établisse définitivement son autorité. L'évolution poursuit son cours ; le miracle peut se produire. Que va-t-il se passer ?

La prévision scientifique aura-t-elle un jour son organisation officielle ? Inscrira-t-on dans les lois constitutionnelles que rien ne doit se faire dans l'état sans que la science soit consultée ? Délèguera-t-on une partie du pouvoir à un collège de savants publics ? Et que deviendra notre science dans le jeu du gouvernement ? Son action sera-t-elle toujours le résultat de convictions sincères ? En admettant sa souveraineté, ne faudra-t-il pas prendre des mesures contre l'omnipotence des savants ? Les détenteurs du pouvoir scientifique pourront-ils à leur gré changer leurs décisions, comme le faisaient les magistrats de Rome ? Les anthropologistes parviendront-ils un jour à faire abdiquer un ministre en lui prouvant que sa conformation cérébrale est mauvaise ? ou les psychologues en lui démontrant que les idées accumulées dans son cerveau doivent produire des résultats fâcheux ? Question plus grave encore : La science que nous

concevons est-elle appelée à disparaître à son tour, comme a disparu du monde civilisé l'auguration des temps antiques?

Dans la répartition entre les générations successives du travail nécessaire au déchiffrement de l'inconnu, il y a une phase qui consiste à poser les questions que les âges suivants auront à résoudre.

Vu : Le Président de la thèse,
JOBBÉ-DUVAL

Vu : Par le doyen,
COLMET DE SANTERRE

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD.

# Table des Noms d'Auteurs cités


**A**

Adam (Mme), 197, 198.
Ammien Marcellin, 42, 58, 122, 170, 177.
Appian, 145.
Aristote, 38.
Arnobe, 63.
Ascon, 94, 135.
Aubé, 40.
Augustin (St-), 37, 43.
Aulu-Gelle, 68, 81, 95, 98, 99, 100, 114, 119, 125, 139, 161, 162.

**B**

Bacon, 23.
Bagehot, 41, 179.
Barthélemy-Saint-Hilaire, 151.
Beaudoin, 70, 71.
Beaufort (de), 29, 161, 162.
Beaussire, 153.
Berthelot, 139, 195.
Berthelot (A), 26, 82, 134, 139, 188.
Bluntschli, 152, 153.
Boissier (Gaston), 18, 67, 68.
Bouché-Leclercq, 8, 36, 38-42, 49, 57, 60, 62, 74, 80, 90, 94, 100, 104, 103, 107, 119, 133, 135-143-147, 155, 161, 164, 167, 170, 183.
Boutmy, 153.
Brand, 59.
Brause, 52.
Bréal 21, 69.
Brissaud, 19, 52, 115.
Brunet (Mme), 22, 59.
Bufnoir, 153.
Burton, 59.

**C**

Calpurnius, 48.
Camden, 59.

Capitolin, 157.
Carnéade, 38.
Carnot, 199.
Casati de Casatis, 70.
Caton, 67, 133, 134.
Caton d'Utique, 38.
Caton l'Ancien, 174.
Celse, 40.
Censorinus, 61.
Chailley, 150.
Chrysippe, 28.
Cicéron, 24, 25, 28, 37, 38, 51, 54, 55, 58, 60, 63, 65, 66, 73, 76. 77, 78, 79, 81, 91, 94, 96, 109, 112, 114, 122, 123, 124, 127, 130, 131, 132, 139, 140, 146, 147, 156, 160, 163, 177, 180, 182, 188.
Cicza de Leon, 172.
Comte (Auguste), 33.
Cousin, 151.
Cuq (Edouard), 72, 123, 125, 126, 127.

D

Daremberg, 8, 147, 148.
Dastre, 33.
Delaunay, 117, 131.
Denys d'Halicarnasse, 56, 64, 94, 106, 117, 140, 179, 180.
Dezobry, 44, 57, 82, 120, 181, 185.
Didier, 26, 82, 134, 188.
Dion Cassius, 103, 112, 127, 129, 135, 141, 142, 143, 157, 167, 168, 177.
Dreyton, 59.
Dreyfus-Brisac, 153.
Duruy (Victor), 19, 35, 174, 176, 180, 183.

E

Ennius, 38.
Epicure, 38.
Eusèbe, 38, 57.

F

Festus, 51, 69, 72, 73, 76, 101, 107, 115, 145.
Florus, 9, 25, 77.
Fontenelle, 198.
Forbes-Leslie, 159.
Franck, 33.
Frandsen, 161.
Fustel de Coulanges, 116, 117, 118, 129, 177, 178, 184, 185.

G

Geoffroy, 151.
Georgi, 59.
Ginguené, 37.

Girard (P.-F.), 29, 96, 163.
Goerentz, 161.
Gréard, 150.
Guyau, 198, 199.

## H

Hartung, 161,
Henry, 124.
Hérodote, 38.
Hésiode, 19.
Hooker, 59.
Horoy, 53, 186.
Humbert, 19, 29, 163.
Huret (Jules), 197.
Hygin, 70, 71.

## I

Ihering, 123, 186, 187.
Isidore de Séville, 37.

## J

Jamblique, 42.
John Ellis (St-), 59.
Juste-Lipse, 37.
Justin, 48,
Justinien, 169.

## K

Klemm, 75.

## L

Labéon, 53, 95.
Laboulaye, 153.
Lactance, 42, 155.
Lallemand (Léon), 152.
Lange, 26, 82, 134, 188.
Latham, 59.
Liskenne, 121.
Littré, 72.
Loelius Félix, 94, 95.
Lucain, 38.
Lucien, 40.
Lucrèce, 38.

## M

Macaulay, 23.
Macrobe, 57, 189.
Madvig, 128, 133, 135.
Magalhanes de Gandava, 74.
Marquardt (J.), 19, 29, 30, 52, 114, 115, 124, 125, 133, 156, 177, 183, 190.
Martha (J.), 26.
Maury, (Alfred), 168.
Maxime de Tyr, 19, 40.

Mercklin, 140, 164.
Mezger, 161.
Mignet, 151.
Minucius Félix, 37.
Mispoulet, 82, 140, 161, 164.
Mommsen, 95, 96, 140, 162.
Morel, 128, 133.
Moser, 161.
Muller (O), 161.

N

Niebuhr, 161,
Nigidius-Figulus, 59.
Nisard, 37, 72.
Noël des Vergers, 161.

O

Obsequens, 58, 160.
Onosander, 121.
Orelli, 146, 161, 164.
Ovide, 48, 74.

P

Panckouke, 51, 69.
Pasteur, 153.
Paul, 64, 147, 168, 169.
Paul (St-), 42.
Philostrate, 41.
Platon, 28.
Plaute, 180.
Pline, 72, 73, 76, 80, 125.
Pline le Jeune, 39, 40.
Plotin, 41, 42.
Plutarque, 28, 40, 106, 117, 133, 147, 162.
Polack, 59, 74.
Polybe, 38, 193.
Polyhistor (Alexandre), 39.
Porphyre, 42.
Priscien, 37.
Proclus, 42.

Q

Quintilien, 120.

R

Regell, 52.
Reinach (S.), 98, 145.
Renaudin (Edmond), 150.
Reville (Jean), 41.
Rivero, 172.
Rivier (A.), 118.
Robiou, 117, 131.
Rolins-Jacquemyns, 152.
Rubino, 29.
Rutilius Numatianus, 158.

## S

Saglio, 8, 147, 148.
Salluste, 177.
Sauvau, 121.
Say (Léon), 150.
Sayous, 122, 191.
Sénèque, 30, 51, 55, 57.
Servius, 37, 57, 73, 107, 113, 114, 125.
Sextus-Empiricus, 40.
Siculus Flaccus, 145.
Simon (Jules), 152.
Soury, 20.
Strabon, 39.
Suétone, 39, 142, 144, 162, 166, 178, 193.
Suidas, 62, 167.

## T

Tacite, 40, 68, 161, 164, 167, 181.
Taine, 23.
Thiers, 151.
Tibulle, 81.
Tite-Live, 9, 39, 64, 77, 78, 79, 91, 93, 96, 98, 105, 108, 111, 113, 116, 117, 118, 122, 126, 128, 129, 140, 141, 146, 155, 159, 163, 166, 176, 189, 191.
Trébatius, 57.
Tschudi, 172.
Tuditanus, 99.
Tylor, 22, 59, 74, 75, 172.

## U

Ulpien, 167.

## V

Valère-Maxime, 52, 67, 108, 110, 116, 117, 118, 125, 160, 161, 166.
Vallon (H.), 145, 182.
Valérius Messala, 98, 100, 144.
Varron, 19, 37, 38, 51, 65, 106, 114, 115, 119, 128, 139, 162.
Vellius-Paterculus, 117.
Vergé, 150, 152, 199,
Virgile, 48.
Vospicius, 68, 157.
Vossius, 37.

## W

Waitz, 59.
Wuttke, 59, 75.

## Y

Yate, 74.

## Z

Zozime, 170.

# TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. . . . . 7

**PREMIÈRE PARTIE**

THÉORIE DE LA DIVINATION.

CHAPITRE PREMIER. — *Théorie des croyances divinatoires* . . . . . 17

§ 1. — Origine et fondement de la divination . 17

§ 2. — Caractère et rôle social de la divination, sa définition comparée aux définitions de la science . . . . . 25

§ 3. — Évolution de la croyance à la divination. — Influence des philosophes. . . . . 35

CHAPITRE II. — *Procédés de divination* . . . . . 45

§ 1. — Origine et caractère des méthodes divinatoires. . . . . 45

§ 2. — Pratiques divinatoires de l'Étrurie officiellement utilisées. . . . . 53

§ 3. Divination romaine officielle. . . . . 62

1° Auspices. . . . . 62

2° Omina, sorts et livres sibyllins. . . . . 79

## DEUXIÈME PARTIE

### Application de la divination au gouvernement.

Préliminaires . . . . . 87
CHAPITRE PREMIER. — *Théories juridiques* . . . . 90
§ 1. — Du droit de prendre les auspices . . . . 90
§ 2. — Classification des auspices . . . . . 97
1° Auspices majeurs et auspices mineurs. . . 98
2° Auspices urbains et auspices militaires. . 103
§ 3. — Obligation légale de la prise d'auspices. 114
§ 4. — Des irrégularités commises dans la prise des auspices et de leurs conséquences. . . . 127
CHAPITRE II. — *Devins officiels*. . . . . 138
§ 1. — Collège augural. . . . . 138
1° Origine du collège, son recrutement. . . 138
2° Fonctionnement du collège et aperçu comparatif sur les corporations scientifiques modernes . . . . . 145
§ 2. — Collège sibyllin. . . . . 154
§ 3. — Devins étrangers consultés officiellement. 158
Appendice. . . . . 165
Répression officielle de la divination privée. 165
RÉSUMÉ ET CONCLUSION. . . . . 171
Table des auteurs cités . . . . . 203

---

Nantua. — Imprimerie Vve Vandel.

NANTUA. — IMPPRIMERIE VVE VANDEL